

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة العراقية

مجلة
الجامعة العراقية



مجلة علمية محكمة
نصف سنوية يصدرها
مركز البحوث والدراسات الاسلامية
[مبدأ]

السنة العشرون
العدد ٣٠/٣
١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

مجلة الجامعة العراقية العلمية المحكمة يصدرها مركز البحوث والدراسات الاسلامية (مبدأ) العدد ٣٠/٢ ـ ٢٠١٣ م

Journal Of
The Iraqia University Scientific
Peer- Reviewed Semi Annual



Issued by
Islamic Researches And Studies Center
Mabdaa

No : 30 / 3
Hijri 1434
AD 2013

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق / بغداد ١٠٨٦ لسنة ٢٠٠٨

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة العراقية
مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)



مجلة الجامعة العراقية

مجلة علمية محكّمة نصف سنوية

يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية

(مبدأ)

السنة العشرون العدد ٣٠/٣ ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

الهيئة الاستشارية

هيئة التحرير

مجلة الجامعة العراقية/ العدد (٣/٣٠) (٢٠١٣م)

الجامعة العراقية

الترقيم الدولي لليونسكو ISSN 1813- 4521

عنوان المراسلات:

العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢/ الجامعة العراقية

أ.د.عدنان علي كرموش الفراجي: رئيس هيئة التحرير

السيد وليد عبد الملك كتانة: مسؤول شعبة الطباعة والنشر

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

البريد الالكتروني للجامعة: islamicuniversitybag@yahoo.com

البريد الاليكتروني للمجلة: mabda_irsc@yahoo.com

شروط النشر

١. يجب أن يكون البحث المقدم للنشر جديداً وأن تراعى فيه القواعد المتعارفة في البحث العلمي والدراسة الأكاديمية من نواحي توثيق المصادر والمراجع والنصوص، فضلاً عن الموضوعية والمنهجية في البحث.

٢. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم ومتانة الأسلوب مع وضوح الفكرة.

٣. يرتب البحث على الوجه الآتي:

عنوان البحث- اسم الباحث- مرتبته العلمية وعنوانه- المقدمة- متن البحث- النتائج- الخاتمة- قائمة الهوامش- المصادر.

٤. تكتب الهوامش على النحو التالي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: يكتب اسم الكاتب الكامل، عنوان الكتاب بالكامل، المحقق أو المترجم، رقم الطبعة (تستثنى الطبعة الأولى)، ومن ثم توضع بين قوسين معلومات (المكان، دار النشر أو المطبعة، سنة الطبع) المجلد أو الجزء ثم رقم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم الكاتب بالمشهور ثم عنوان الكتاب مختصرا، الجزء والصفحة.

أما الهوامش المتعلقة بالدوريات فتكون كالآتي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: اسم المؤلف، عنوان المقال، المحقق أو المترجم، اسم الدورية، المجلد أو العدد (المكان، دار النشر أو الإصدار، سنة النشر)، ثم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم المؤلف بالمشهور، ثم عنوان البحث أو المقال مختصراً، الصفحة.

أما إذا كان الهامش موقعاً اليكترونياً فيثبت تاريخ المطالعة تتبعه نقطة، ثم يكتب العنوان الاليكتروني كاملاً بين الأستاذين <www...>.

٥. تثبت قائمة المراجع كالآتي:

البدء باسم شهرة الكاتب أو عائلته متبوعاً بفاصلة تليها بقية الاسم متبوعةً، عنوان الكاتب متبوعاً بنقطة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

٦. يقدم البحث مطبوعاً بثلاث نسخ، مطبوعة بوساطة الكومبيوتر على ورق قياس A4 على وجه واحد وأن يكون المتن والهامش مطبوعاً بخط Simplified Arabic قياس المتن ١٦ والهامش قياس ١٤ والعنوان الرئيسي ١٨ والعنوان الفرعي ١٦ غامق.

٧. يجب أن لا يكون البحث مستلاً من (رسالة/ أطروحة) جامعية ولم يسبق نشره، وليس معروضاً للنشر في أية وسيلة نشر أخرى وعلى الباحث تقديم تعهد بذلك.

٨. يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة.

٩. تخضع البحوث لتحكيم سري لتحديد صلاحيتها للنشر ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

١٠. لهيئة التحرير الحق في حذف أو إعادة صياغة بعض الألفاظ، ولها الحق في عدم نشر بحث ما.

١١. يقدم مع البحث مبلغاً مقداره أربعون (٤٠٠٠٠) دينار للمدرس والمدرس المساعد و(٦٠٠٠٠) دينار للأستاذ المساعد والأستاذ وحسب التعليمات الصادرة من الوزارة الموقرة، ويعاد المبلغ عند عدم صلاحية البحث للنشر بعد استقطاع مبلغ التقويم والمتابعة.

١٢. يزود صاحب البحث- عند نشره- بنسخة واحدة من المجلة.

المقدمة...

إن لمركب العلم مساراً ثابتاً نحو الذرى، فيه ترتفع أشرعة العلوم والفنون على تنوعها واختلافها لتكون بحق صورة مكتملة الالوان ولها إطار مميز وفريد، وإذ يقود هذا المركب أهل العلم والأدب تنبري أياديهم لتوجه الدفة بحسب ما تقتضيه مصلحة التنمية على تعدد فروعها، إنها لمسيرة معطاءة تؤكد في كل محطة ما للعلم والتعلم من أهمية متقدمة في طريق البناء والتطور للأوطان.

يسر مركز البحوث والدراسات الاسلامية (مبدأ) أن يقدم للوسط الاكاديمي وأورقة العلم العدد الجديد ٣/٣٠ من مجلة الجامعة العراقية وقد ضمت بين صفحاتها ثمرات عقول الباحثين ممن سعى في علم من العلوم أو فن من الفنون ليرتقي به خطوة أخرى وعلماً مضافاً على ما تقدم فيه من معارف فكانت علوم الشريعة قرآنا وحديثا وفقهاً، وكانت فروع الاداب والقانون والادارة والاقتصاد والاعلام والتربيةكلها اجتمعت وتميزت بباقة من البحوث زاهية ومعارف من الفنون راقية، ونحن إذ نقدم هذا العدد نسأل الله تعالى التوفيق والسداد في خدمة ديننا وبلدنا العراق

هيئة التحرير

المحتويات

مصطلح البرهان في القرآن الكريم
(دراسة موضوعية)

د. محمد طالب مدلول

قسم علوم القرآن

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا لا ينقطع أبدا، ولا يحصى له عدداً، وأفضل الصلاة والسلام على حبيبه المختار، وآل بيته الكرام الأطهار، وصحبه المنتجبين الأبرار.
أما بعد:

فلقد تولدت لدي فكرة هذا الموضوع، عند مطالعة الكتب التي عنوانها (البرهان...) لكن عند التمعن فيها نجد أنها أغفلت مفهوم هذا المصطلح ضمن مباحثها، مما شوقني لدراسة هذا المصطلح؛ ذلك أن أي مصطلح من المصطلحات يعد وعاء يوضع فيه المضمون، أو أنه الرسالة التي تحمل المعنى، ونجد هذا الكلام متحققاً في (مصطلح البرهان في القرآن الكريم) الذي أعرضه في هذه الدراسة لبيان أهميته وأنواعه ومعانيه.

فهو من أعلى الحجج في المعرفة والعلم، والذي برز واضحا في عقيدة الإسلام ومنهجه في الحياة، فالإسلام يقيم عقائده على براهين مقنعة وأدلة ساطعة ذلك أن الحق في هذا الدين إنما يكون بالدليل والبرهان.

والقرآن الكريم مستند إلى الحجة والبرهان الذي لايتعارض مع معطيات المنطق والعلم الصحيح، فهو يعطي حكم اليقين الدائم وليس فيه شيء مما ينكره العلم. ولهذا كلما تقدمت العصور، وترقت الأمم ظهر برهان جديد على صحة الإسلام، ورفعة شأنه، فالإسلام دين العقل والعلم والبرهان، وحرية الضمير والوجدان.

والمتأمل للمنظومة المعرفية في الإسلام، ولاسيما في العقائد الإسلامية يجد أنها وسط بين من يتبعون الخرافة والأسطورة، مهملين العقل والدليل والبرهان مصدقين بكل شيء يصل إليهم تقليدًا وأتباعًا أعمى، وبين الماديين الذين ينكرون كل شيء وراء الحس، ولا يأبهون أيضًا بنداء الفطرة والأشواق الروحية.

وقد اعتمدت في بحثي هذا على منهج التفسير الموضوعي؛ لأنه وسيلة ضرورية لتقديم القرآن تقديما علميا للإنسان المعاصر لكي يصل الباحثون إلى الغاية من الآيات والموضوعات القرآنية.

واقتضت طبيعة هذا الموضوع أن يقسم على مقدمة وتمهيد وثلاث مباحث تحدثت في التمهيد عن مفهوم البرهان وأنواعه والألفاظ ذات الصلة وأهم الفروق بينها.

وبينت في المباحث الثلاث المعاني التي جاء بها القرآن الكريم، وجاءت الخاتمة بأهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث، ثم قائمة بالمصادر والمراجع.

وختاما أتوجه إلى الله سبحانه بهذا البحث، راجيا منه حسن القبول والجزاء، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

مفهوم البرهان وأنواعه والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: مفهوم البرهان

أولا: البرهان في اللغة

بادي ذي بدء يجدر بنا أن نبين مصطلح البرهان ونحدد مفهومه، فقد قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) (رحمه الله): }البُرْهان هو بيان للحجة وهو فُعْلان مثل: الُرجْحان وقال بعضهم: هو مصدر بره يبره: إذا ابيض، ورجل أبره، وامرأة برهاء، وقوم بره، وبرهرهة شابة بيضاء، والبرهة: مدة من الزمان〉[١].

وقال ابن منظور (ت٧١١هـ): }البُرْهان الحُجّة الفاصلة البيّنة؛ يقال بَرْهَنَ يُبَرْهِنُ بَرْهَنةً، إذا جاء بحُجّةٍ قاطعة لِلَدَد الخَصم فهو مُبَرْهِنٌ، كذا قال الزجاج، يقال للذي لا يبرهن حقيقته إنما أَنت متمنٍّ فجعلَ يُبَرْهن بمعنى يُبَيِّن، وجَمْعُ البرهانِ براهينُ وقد بَرْهَنَ عليه أَقام الحجّة〉[٢].

وفي الحديث: }الصَّدَقةُ بُرْهانٌ〉[٣] فالبُرْهانُ: الحجّةُ والدليل أَي إنها حُجَّةٌ لطالب الأَجْر من أَجل أَنَّها فَرْضٌ يُجازِي اللهُ به وعليه وقيل: هي دَليلٌ على صحة إيمان صاحبها لطيب نَفْسه بإخْراجها وذلك لعَلاقةٍ مّا بين النفْسِ والمال[٤].

وقال الأزهري: }ونون (البرهان) ليست أصلية〉[٥] أما الجوهري (ت٣٩٣هـ) فيرى أصالة نونه[٦]، وسميت الحجة برهانا لبيانها ووضوحها. وعن ابن الأعرابي (ت٢٣١هـ): البرهان الحجة من البرهرهة وهي البيضاء من الجواري، كما اشتق السلطان من السليطة وهو الزيت لإنارته[٧].

ثانيا: البرهان في الاصطلاح

قال التهانوي: }البرهان بالضم وسكون الراء المهملة؛ بيان الحجة وإيضاحها... وقد يطلق على الحجة نفسهاۜ[٨]، فهو الحجة والدلالة وإيضاحها[٩]، وهو أوكد الأدلة والذي يقتضي الصدق أبدا لا محالة وذلك أن الأدلة خمسة أضرب: دلالة تقتضي الصدق أبدا، ودلالة تقتضي الكذب، ودلالة إلى الصدق أقرب أبدا، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة هي إليهما سواء[١٠].

وفي عرف الأصوليين: }هو ما فصل الحق عن الباطل وميز الصحيح من الفاسد بالبيان الذي فيهۜ[١١].

وفي اصطلاح المناطقة: }القياس المؤلف من اليقينيات، سواء أكانت ابتداءً، وهي الضروريات، أم بواسطة، وهي النظريات. والحد الأوسط فيه لابد أن يكون علَّةً لنسبة الأكبر إلى الأصغرۜ[١٢].

أما عند أهل الرياضيات فهو: }ما يثبت قضية من مقدمات مسلم بهاۜ[١٣].

أما عند الأطباء: }هو الطريق القياسي الذي يليق بالطبۜ[١٤].

وقيل في معناه أيضاً: أنه }نور الله الحق، وقيل آية البرهان الإثباتۜ[١٥].

المطلب الثاني: أنواع البرهان

في هذا المطلب سأعرض لأنواع البرهان بصورة موجزة؛ لأن الغرض من هذا البحث ليس بيان تلك الأنواع، بقدر ما هو تسليط الضوء على آياته ومعانيه في التنزيل الحكيم، فضلا عن كون الحديث عن الأنواع، فيه جانب فلسفي معقد.

وهنا أنقل حديث أبي البقاء وهو يعدد أنواع البرهان فيقول: }هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية منتج لنتيجة قطعية، والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر، فإن كان مع ذلك علة لوجود النسبة في الخارج فهو **برهان لمي**؛ لأنه يفيد اللمية في الذهن، وهو: معنى إعطاء السبب في التصديق، وفي الخارج أيضا، وهو: معنى إعطاء الحكم في الوجود الخارجي، وإن لم يكن كذلك بأن لا يكون علة للنسبة إلا في الذهن، فهو **برهان آني**؛ لأنه يفيد آنية الحكم في الخارج دون لميته، وإن أفاد لمية التصديق **فبرهان الموازاة**، يستعمل في إثبات تناهي الأبعاد، **وبرهان السلب** مشهور في منع عدم تناهي

الأجسام الباب هو في الأصل مدخل ثم سمي به ما يتوصل إلى شيء وفي العرف طائفة من الألفاظ الدالة على مسائل من جنس، واحد وقد يسمى به ما دل على مسائل من صنف واحد〞[١٦].

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة والفرق بينها

أولا: الألفاظ ذات الصلة

من الألفاظ القرآنية التي لها صلة بموضوع البرهان وتفيد معنى الدليل وإقامة الحجة في الجدال والنقاش، هي: (البيان) و(الحجة) و(الدليل) و(السلطان)، و(الفرقان). وقد اختلفت أعداد هذه الألفاظ في القرآن الكريم، إذ جاء لفظ (سلطان) أكثرها عدداً، وكان أقل هذه الألفاظ وروداً هوا لفظ (الدليل). ولنا وقفة قصيرة مع هذه الألفاظ الخمسة:

١. البيان: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[١٧].

والبَيَانُ: مَعْرُوْفٌ، بانَ الشَّيْءُ، وأَبَانَ إبَانَةً، وبَيَّنَ وتَبَيَّنَ واسْتَبَانَ، وفي المَثَلِ: 〝قد بَيَّنَ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْ〞 والبَيِّنُ من الرِّجَالِ: الفَصِيْحُ. والبَيِّنَةُ: البَيَانُ، وتَبَيَّنْ في أمْرِكَ: أي تَثَبَّتْ[١٨].

وقال ابن منظور: 〝البَيان إظهار المقصود بأَبلغ لفظٍ وهو من الفَهْم وذكاءِ القلْب مع اللَّسَن وأَصلُه الكَشْفُ والظهورُ〞[١٩]. وهناك فرق دقيق بين: (البيان) و(التبيان) فـ(البيان) ما يتعلق باللفظ، و(التبيان) مايتعلق بالمعنى. وقيل أيضا: الفرق بينهما أن البيان جعل الشيء مبينا بدون حجة، والتبيان جعل الشيء مبينا مع الحجة[٢٠] وقد وردت لفظة (البيان) ومشتقاتها المتعددة في مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى:﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[٢١][٢٢].

قال ابن عاشور: 〝البيانُ: الإيضاح، وكشف الحقائق الواقعة، والهدى: الإرشاد إلى ما فيه خير النَّاس في الحال والاستقبال، والموعظة: التحذير والتخويف〞.

٢. الحجة:

والحُجَّة: البُرْهان، وقيل الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم، وهي: الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة، وجمع الحُجَّةِ حُجَجٌ وحِجاجٌ، وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً أي نازعه

الحُجَّةَ، وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: غلبه على حُجَّتِه[٢٣]. وهي عند الجرجاني: }ما: دل به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد{[٢٤]، وقد وردت الحجّة في القرآن بمعنى المنافرة والمخاصـمة: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ ﴾[٢٥]، ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ ﴾[٢٦]، ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ ﴾[٢٧]، ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾[٢٨]، وورد بمعنـــى البرهان تارة من المؤمنين مع الكفَّار: ﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾[٢٩]، وتارة أخرى من الكفَّار بحسب اعتقادهم الباطل: ﴿ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٣٠]، وتـارة مـن إبـراهيم ﷺ فـي تمهيـد قواعـد الإيمـان: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾[٣١]، وتارة من الحقّ إلى الخلق بآيات القرآن وإظهار البرهان: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾[٣٢]، جعل ما يَحتجّ بها الَّذين ظلموا مستثنًى من الحجّة وإن لم يكن حجّة: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾[٣٣]، ويجوز أنَّه سمّى ما يحتجّون به حجّة كقوله: ﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾[٣٤]، فسمّى الداحضة حجّة، والمحاجّة: أَن يطلب كلُّ واحد أَن يردّ الآخر عن حجّته ومحجّتِه[٣٥].

٣. الدليل:

دَلَّه على الشيء يَدُلُّه دَلاًّ ودَلالةً فانْدَلَّ: سَدَّده إِليه، ودَلَلْته فانْدَلَّ، والدَّليل: الدَّال، وما يُستدل به، وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة ودِلالة ودُلولة؛ والدَّليل والدِّلِّيلي: الذي يَدُلُّك؛ والاسم: الدِّلالة والدَّلالة، بالكسر والفتح[٣٦].

إذن فحاصل معنى الدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد، أما الدليل في الاصطلاح فهو: }الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر{[٣٧].

وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾[٣٨]، ومعنى كون الشمس دليلاً: أن الناس يستدلون بالشمس وبأحوالها في مسيرها على أحوال الظل، من كونه ثابتًا في مكان، زائلا عن آخر، ومتسعًا في موضع، ومتقلصًا في غيره؛ فيبنون حاجتهم إلى الظل واستغناءهم عنه على وفق ذلك[٣٩].

والجملة الكريمة شروع في بعض دلائل قدرته– سبحانه– وواسع رحمته، إثر بيان جهالات المشركين، وغفلتهم عما في هذا الكون من آثار تدل على وحدانية الله تعالى[٤٠].

وفي الآية المباركة هذه سبق علمي للقرآن الكريم: }فإن في هذه الآية دليلاً قوياً على دوران الأرض حول نفسها، وأن هذا الدوران ضروري للكائنات الحية فوق الأرض لأنها لو كانت غير متحركة لسكن الظل ولم يتغير طولا أو قصرا، ولظلت أشعة الشمس مسلطة على نصف الكرة الأرضية باستمرار، بينما يظل النصف الآخر ليلا دائما وهذا ما يسبب اختلافا كبيرا في التوازن الحراري على الأرض ويؤدي ذلك إلى هلاك البشر من شدة الحرارة أو من شدة البرودة، والله سبحانه قد جعل نسخ الظل بالشمس تدريجيا وبمقدار، ولم يجعله دفعة واحدة، وفي ذلك منافع للناس تحفظ عليهم نظام حياتهم ونشاطهم}[٤١].

٤. السلطان:

السُّلْطانُ: الحُجَّةُ والبُرْهان ولا يجمع لأَن مجراه مَجْرى المصدرِ، والسُّلطان إِنما سمي سُلْطاناً لأَنه حجةُ اللّهِ في أَرضه، وكل سلطان في القرآن حجة وقوله تعالى: ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴾[٤٢]، معناه ذهب عني حجتُه، و قيل للأُمراء سَلاطين لأَنهم الذين تقام بهم الحجة والحُقوق وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾[٤٣]، أَي ما كان له عليهم من حجة كما قال: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾[٤٤]، والنون في السلطان زائدة لأَن أَصل بنائه السلِيطُ وذكر بعض العلماء أنه في السلطان قولان: أَحدهما أَن يكون سمي سلطاناً لتَسْلِيطِه، والآخر أَن يكون سمي سلطاناً لأَنه حجة من حُجَج اللّه[٤٥].

وقال الفراء (ت٢٠٧هـ): ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾ وما كان له عليهم من سلطان أَي ما كان له عليهم من حجة يُضِلُّهم بها إِلاَّ أَنَّا سَلَّطْناه عليهم لنعلم مَن يُؤمن بالآخرة[٤٦].

وقد ورد هذا اللفظ بمختلف اشتقاقاته في سبع وثلاثين موضعا من كتاب الله تعالى، وكان غالبًا يأتي مقترنًا بوصف ﴿ ٱلْمُبِينُ ﴾[٤٧].

٥. الفرقان:

قال الصاحب بن عباد: }والفُرْقانُ: الحُجَّةُ الظاهِرَةُ، وفي القُرْآنِ المجيد: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾[٤٨]، أي أحْكَمْنَاه، كقَوْله عَزَّ وجلَّ: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾[٤٩]، أي يُفْصَلُ}[٥٠].

والفُرْقانُ القرآن وكل ما فُرِقَ به بينْ الحق والباطل فهو فُرْقان ولهذا قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾[٥١]، والفُرْق أَيضاً الفُرْقان ونظيره الخُسْر، والفُرْقان من أَسماء القرآن أَي إنه فارِقٌ بين الحق والباطل والحلال والحرام ويقال فَرَقَ بين الحق والباطل، والفُرْقان الحُجّة والفُرْقان النصر وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ ﴾[٥٢]، وهو يوم بَدْرٍ لأَن الله أَظْهَرَ من نَصْره ما كان بين الحق والباطل. وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[٥٣]، يجوز أَن يكونَ الفُرْقانُ الكتاب بعينه، وهو التوراة إِلا أَنه أُعِيدَ ذكره باسم غير الأَول، وعنى به أَنه يَفْرُقُ بين الحق والباطل، وذكره الله تعالى لموسى عليه السلام في غير هذا الموضع فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[٥٤]، أَراد التوراة فسَمّى جلّ ثناؤه الكتاب المنزل على محمد ﷺ فُرْقاناً، وسمى الكتاب المنزل على موسى عليه السلام فُرْقاناً، والمعنى أَنه تعالى فَرَقَ بكل واحد منهما بين الحق والباطل[٥٥]. وقال الزبيدي (ت١٢٠٥هـ): }الفُرْقان: البُرْهان والحُجّة{[٥٦].

ثانيا: الفرق بين هذه الألفاظ

من خلال ما تقدم تبين لنا أن هذه الألفاظ الخمسة تفيد معنى مشتركًا بينها، وهو إقامة الدليل والحجة، بقصد إظهار الحق والحقيقة؛ وقد فرق بعض أهل العلم بين هذه الألفاظ فهي نظائر، وتختلف حدودها: }فالبيان: إظهار المعنى للنفس، كإظهار نقيضه، والبرهان: إظهار صحة المعنى وإفساد نقيضه، والفرقان: إظهار تميز النفس مما التبس، والسلطان: إظهار ما يتسلط به على نقض المعنى بالإبطال{[٥٧].

أما الفرق بين البرهان والدليل فهو أن: }البرهان: الحجة القاطعة المفيدة للعلم. وأما ما يفيد الظن فهو الدليل{[٥٨].

أما الفرق بين البرهان والحجة فهو أن: }الحُجة بالضم البرهان وعند النظار أعم منه لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات، وما ثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يسمى بينة، ومن حيث الغلبة به على الخصم، يسمى حجة{[٥٩].

وقد ورد مصطلح (البرهان) في كتاب الله تعالى في ثمان مواضع، بسبع سور قرآنية كريمة[٦٠]، وقد جاءَ بثلاثة معانٍ[٦١]: **الأول:** }بمعنى رسول الله محمد ﷺ، ونور القرآن{، **والثاني:** }بمعنى المعجزة، والولاية{، **والثالث:** }بمعنى الدّليل، والحجّة{.

وقد توزعت آيات البرهان على تلك المعاني، وسوف اعرض لكل معنى منها بمبحث مستقل.

المبحث الأول
البرهان بمعنى رسول الله محمد ﷺ، ونور القرآن

وفي هذا المبحث هناك آية عظيمة واحدة تبين برهان الله للناس، وتحدده أيضا، حتى لا تختلط الحجج والبراهين اللازمة لعبودية الله، وهذان البرهانان والحجتان هما: القرآن الكريم، ورسول الله محمد ﷺ، وهذا ما صرحت به الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾[٦٢].

يخاطب جل ثناؤه جميع أصناف الملل: اليهود والنصارى المشركين، الذين ذكرهم الله تعالى في سورة النساء: ﴿ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾، يقول: قد جاءتكم حجة من الله تبرهن لكم بُطُلانَ ما أنتم عليه مقيمون من أديانكم ومللكم، وهو محمد ﷺ، الذي جعله الله عليكم حجة قطع بهاعذركم، وأبلغ إليكم في المعذرة بإرساله إليكم، مع تعريفه إياكم صحة نبوته، وتحقيق رسالته وأنزل إليكم معه ﴿ نُورٗا ﴾، يعني: يبين لكم المحجَّة الواضحة، والسبل الهادية إلى ما فيه لكم النجاة من عذاب الله وأليم عقابه، إن سلكتموها واستنرتم بضوئها وذلك (النور المبين)، هو القرآن الذي أنزله الله على محمد ﷺ[٦٣].

قال ابن عادل (ت٨٠٨هـ) (رحمه الله): }لما أوْرَد الحُجَّة على جميع الفرق من المُنَافِقِين والكُفَّار واليَهُودِ والنَّصَارَى، وأجَابَ عن شُبُهَاتِهِم عمم الخطاب، ودعا جميع النَّاس إلى الاعْتِرَافِ بِرِسَالةِ مُحَمَّد ﷺ، والمراد بالبُرْهَان: محمد ﷺ، وسُمِّي بُرْهَاناً؛ لأن حِرْفَتَهُ إقامَة البُرْهَان على تحْقِيق الحقِّ، وإبْطَال البَاطِل، والنُّور المُبينُ هو القُرآن؛ لأنه سَبَبٌ لوُقُوع نُور الإيمانِ في القَلْبِ{[٦٤].

وقال الرازي (٦٠٤هـ) (رحمه الله)، ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولاً وكون القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعد ذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد ﷺ[٦٥].

فالخطاب الرباني موجه لجميع الناس بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم، وهو الدليل القاطع للعُذْر، والحجة المزيلة لكل شبهة.

ومما ورد في الأثر ما روي عن مجاهد قوله: ﴿ بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ قال حجة؛ وروي عن السدي مثل ذلك... وقال سفيان الثوري: هو النبي ﷺ، وعن قتادة قوله:﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾ وهو هذا القرآن[٦٦].

ولا شك أن الحجة التي صفتها ووضوحها كالنور المبين تعد من أعلى البراهين في ألزام الجاحدين للدين الحق، زيادة على كونها نور تستضيء بها العقول والقلوب المؤمنة، وذلك فضل من الله عظيم.

فالبرهان هو الحجة النيّرة الواضحة المفيدة لليقين التام، وهو رسولنا الكريم ﷺ المؤيد بالأدلة القاطعة من المعجزات وغيرها؛ ولما كان القرآن صفة الرحمن أتى بمظهر العظمة فقال: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ ﴾ أي بما لنا من العظمة والقدرة والعلم والحكمة على الرسول الموصوف، منتهياً ﴿ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾ أي واضحاً في نفسه موضحاً لغيره، وهو هذا القرآن الجامع بإعجازه وحسن بيانه بين تحقيق النقل وتبصير العقل، فلم يبق لأحد من المدعوين به نوع عذر[٦٧].

وقد اختُلف في معنى (البرهان) في الآية الكريمة على أقوال:

القول الأول: رسول الله محمد ﷺ.

القول الثاني: القرآن الكريم.

القول الثالث: المعجزات.

القول الرابع: دين الحق.

وأن كانت معاني هذه الأقوال مختلفة إلا أنها بلا شك كلها براهين قاطعة من الله تعالى لهداية الناس.

وذكر الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) (رحمه الله) هذه الأقوال في معنى (البرهان)، و(النور المبين) الواردان في الآية الكريمة: ﴿ بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ أي حجة قاطعة، والمراد بها

المعجزات. وعن سفيان الثوري كما سبق أن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ، وروي مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما معه من المعجزات التي تشهد بصدقه ﷺ، وقيل: المراد بذلك دين الحق الذي جاء به النبي ﷺ، والتنوين للتفخيم، ومن لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بجاء أو بمحذوف وقع صفة مشرفة لبرهان مؤكدة لما أفاده التنوين، ﴿ نُورًا مُّبِينًا ﴾ وهو القرآن كما قاله قتادة ومجاهد والسدي[٦٨] واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تنزيلاً للمغايرة العنوانية منزلة المغايرة الذاتية، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به، وإطلاق النور المبين لأنه بَينٌ بنفسه مستغن في ثبوت حقيته وكونه من الله تعالى بإعجازه غير محتاج إلى غيره، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان[٦٩].

وأميل إلى أن أجمع هذه الأقوال واشملها هو القول الأول لما روي من أحاديث مأثورة بشأنه، فنبينا محمد ﷺ برهان لكل من عرف سيرته، وحاله في بعثته وسنته ،انه هو نفسه برهان على حقيقة ما جاء به، كما انه برهان بسيرته العملية، ودعوته العلمية الشرعية.

المبحث الثاني
البرهان بمعنى المعجزة، والولاية[٧٠]

في هذا المبحث لدينا آيتان فقط تعطيان معنى المعجزة، والولاية، وهما بحق رسولين كريمين هما: موسى ويوسف عليهما السلام، وسنعرض لهما تباعا.

ومع شهرة مصطلحي (المعجزة)[٧١] و(الإعجاز) إلا أنهما لم يردا في القرآن ولا في السنة، إلا أنه جاءت ألفاظ أخرى لها الدلالة نفسها مثل: (الآية، البينة، البرهان، السلطان)[٧٢]. والآيتان خير شاهد على ما نقول.

الآية الأولى: البرهان بمعنى المعجزة، وهي قوله تعالى: ﴿ اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾[٧٣].

وهذه الآية تذكر خارقتين حسيتين أيد الله بهما كليم الله موسى ، يعجز عن الإتيان بمثلها بشر.

قال ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) (رحمه الله) في تأويل قوله تعالى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ﴾: }فهذان اللذان أريتكهما يا موسى من تحول العصا حية، ويدك وهي سمراء بيضاء تلمع من غير برص برهانان، يقول: آيتان وحجتان وأصل البرهان: البيان يقال للرجل يقول القول إذا سئل الحجة عليه: هات برهانك على ما تقول: أي هات تبيان ذلك ومصداقه[٧٤]. وبنحو هذا قال القرطبي (ت٦٧١هـ): }البرهانان: اليد والعصا{[٧٥].

والمقصود بالجناح هنا هو اليد كما قال الفراء: وهي ما بين أسْفل العَضد إلى الإبْط[٧٦] وقد أورد ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) (رحمه الله) في معنى هذه الآية ثلاثة أقوال: }أحدها: أنَّه لمَّا هرب من الحيَّة أمره الله أن يَضُم إليه جناحه ليذهب عنه الفزع.

قال ابن عباس: المعنى: اضمم يدك إلى صدرك من الخوف ولا خوف عليك.

وقال مجاهد: كلُّ مَنْ فَزِع فضَمَّ جناحه إليه ذهب عنه الفَزَع.

والثاني: أنَّه لمَّا هاله بياض يده وشعاعها، أُمِر أن يُدْخِلها في جيبه، فعادت إلى حالتها الأولى.

والثالث: أن معنى الكلام: سَكِّن رَوْعَك، وثَبِّت جأْشَك، قال أبو علي: }ليس يراد به الضَّمُّ بين الشيئين، إنما أُمِر بالعزم [على ما أُمِر به] والجدِّ فيه، ومثله: اشدد حيازيمك للموت{[٧٧].

الآية الثانية: البرهان بمعنى الولاية أي النصرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٧٨].

إن نصرة الله تعالى لأنبيائه ورسله حقيقة راسخة في هذا الوجود، ويقين تطمئن نفوسهم الطاهرة به، وفي هذه الآية المباركة تجلى الطهر والعفة والإخلاص والالتزام، فضلا عن أخذ العبرة من الإشارة لتتحقق معجزة الله تعالى ببرهان (النصر والتأييد والعناية واللطف الإلهي).

وقد أورد ابن جرير (رحمه الله) أقوال العلماء ورواياتهم في معنى البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام فقال: وأما (البرهان) الذي رآه يوسف، فترك من أجله مواقعة الخطيئة، فإن أهل العلم مختلفون فيه:

١. قال بعضهم: نودي بالنهي عن مواقعة الخطيئة. وممن روي عنه ذلك ابن عباس رضي الله عنهما قال: نودي: يا يوسف، أتزني، فتكون كالطير وَقَع ريشه، فذهب يطير فلا ريش له؟

٢. وقال آخرون (البرهان) الذي رأى يوسف فكفّ عن مواقعة الخطيئة من أجله، صورة يعقوب عليه السلام يتوعّده. فعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾[79]، قال: رأى صورةَ أو: تمثالَ وجهِ يعقوب عاضًّا على إصبعه، فخرجت شهوته من أنامله.

٣. وقال آخرون: بل البرهان الذي رأى يوسف، ما أوعد الله عز وجل على الزنا أهله، فعن أبي مودود، قال: سمعت محمد بن كعب القرظي، قال: رفع رأسَه إلى سقف البيت، فإذا كتاب في حائط البيت: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[80].

٤. وقال آخرون: بل رأى تمثال الملك. فعن ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾[81]، يقول: آيات ربه، أُرِيَ تمثالَ الملك[82].

ثم قال رحمه الله: }وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن همِّ يوسف وامرأة العزيز كل واحد منهما بصاحبه، لولا أن رأى يوسف برهان ربه، وذلك آيةٌ من الله، زجرته عن ركوب ما همَّ به يوسف من الفاحشة، وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب، وجائز أن تكون صورة الملك، وجائز أن يكون الوعيد في الآيات التي ذكرها الله في القرآن على الزنا، ولا حجة للعذر قاطعة بأيِّ ذلك [كان] من أيٍّ. والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى، والإيمان به، وترك ما عدا ذلك إلى عالمه{[83].

وكل هذه الأقوال من معجزاته عليه السلام، وهي ألطاف إلهية تجلت فيها ولايته سبحانه لمن وهبهم النبوة والرسالة.

وأورد القشيري (ت٥١٤هـ) (رحمه الله) رأيا أشاريا خامسا في معنى البرهان الوارد في الآية: }أنها ألقت ثوباً على وجه صنم في زاوية البيت، فقال يوسف عليه السلام: ماذا تفعلين؟ فقالت: استحي منه، قال يوسف عليه السلام: أنا أولى منك أن أستحي من الله تعالى{[84].

المبحث الثالث
البرهان بمعنى الدليل، والحجة

إن الاستدلال جانب أساسي في العلوم الإسلامية بصفة عامة، وفي العقيدة بصفة خاصة، ذلك لأن العقيدة الإسلامية قائمة على الحجة والبرهان، وأي عقيدة لا يساندها دليل صحيح تعد في الإسلام باطلة، ومصداق هذا تلك الآيات العديدة التي يأمر الله تعالى فيها المنحرفين في العقيدة بالدليل(٨٥).

وفي هذا المبحث لدينا خمس آيات مباركة يأتي فيها البرهان بمعنى الدليل والحجة وهما من الألفاظ المقاربة أو ذات الصلة به. وسوف أعرض لها بحسب تسلسل سورها في المصحف الكريم.

الآية الأولى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾(٨٦).

قال الرازي (ت٦٠٤هـ) (رحمه الله): }دلت الآية على أن المدعي سواء ادعى نفياً، أو إثباتاً، فلا بد له من الدليل والبرهان، وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد{(٨٧).

وهنا طالبهم القرآن بالدليل والحجة على هذا الادعاء الباطل من اختصاصهم بدخول الجنة، }فقرر لنا قاعدة لا توجد في غير القرآن من الكتب السماوية وهي أنه لا يقبل من أحد قول لا دليل عليه، ولا يحكم لأحد بدعوى ينتحلها بغير برهان، يؤيدها... وعلّم القرآن أهله أن يطالبوا الناس بالحجة، لأنه أقامهم على سواء المحجة، وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه{(٨٨).

ومن يقرأ سياق هذه الآية ما قبلها وبعدها، يتبين له موقف أهل الكتاب العدائي للمسلمين وغيرهم وغرورهم بدينهم.

فلا يقتصر أهل الكتاب على كراهية العرب والشعوب الأخرى، وإنما يتمنّون أن يرتدّ المسلمون عن دينهم، وأن يعودوا لفوضويّتهم وضلالاتهم، وقالوا: لن يدخل الجنة إلا هم، وقابلهم النصارى بالمقولة نفسها بأنه لن يدخل الجنة إلا هم. وطعن كل من اليهود

والنصارى بالآخرين، ونفوا أن يكون كل فريق على شيء صحيح من الدين، ونحو ذلك من الاتهامات المتبادلة، وإنكار الثقافات الأخرى. وهذا ما قرره سياق الآيات[٨٩].

وقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ }جملة معترضة قصد بها بيان أن ما يدعونه من أن الجنة خاصة بهم، ما هو إلا أماني منهم يتمنونها على الله بغير حق ولا برهان، سولتها لهم أنفسهم التي استحوذ عليها الشيطان فخدعها بالأباطيل والأكاذيب؟[٩٠].

الآية الثانية : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[٩١].

في بداية هذه الآية الكريمة أعاد الله تعالى على المشركين التعجب في اتخاذ الإلهة من دون الله مبالغة في التوبيخ[٩٢]، وفائدة هذا التوبيخ: }استفظاعاً لشأنهم واستعظاماً لكفرهم، وزاد في هذا التوبيخ قوله ﴿ مِن دُونِهِ ﴾فكأنه وبخهم على قصد الكفر بالله عز وجل، ثم دعاهم إلى الإتيان بالحجة على ما اتخذوا ولا حجة تقوم على أن لله تعالى شريكاً لا من جهة العقل ولا من جهة النقل؟[٩٣]. وقال الرازي: }اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في النبوات، وما يتصل بها من الكلام سؤالاً وجواباً، وأما هذه الآيات[٩٤] فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد؟[٩٥].

وقد دلت هذه الآيةُ على أمور عدة منها: فساد القول بالتقليد، ووجوب إقامة الحجة والدليل، ودلَّت الآية على توحيد المعبود، وكلُّ مَنْ علَّقَ قلبه بمخلوقٍ، أو تَوَهَّمَ من غير الله حصولَ شيءٍ، فَقَد دَخَلَ في غمار هؤلاء؛ لأنَّ الإله مَنْ يصحُّ منه الإيجاد، وقوله: ﴿ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي ﴾ فيه أشارة إلى: أن الدِّينَ توحيدُ الحق، وإفرادُ الربِّ على وصف التفرد ونعت الوحدانية[٩٦].

وقال أبو حيان في معنى قوله سبحانه: ﴿ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ ﴾ }أي عظة للذين معي وهم أمته ﴿ وَذِكْرُ ﴾ للذين ﴿ مَن قَبْلِي ﴾ وهم أمم الأنبياء، فالذكر هنا مراد به الكتب الإلهية ويجوز أن يكون ﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى القرآن، والمعنى فيه ذكر الأولين والآخرين فذكر الآخرين بالدعوة وبيان الشرع لهم، وذكر الأولين بقص أخبارهم وذكر الغيوب في أمورهم. والمعنى على هذا عرض القرآن في معرض البرهان أي ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ فهذا برهاني في ذلك ظاهر؟[٩٧].

فالله تبارك وتعالى احتج على فساد معتقدهم بأدلة عقلية كبرهان التمانع[٩٨] الذي ذكره سبحانه بقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾، وأدلة نقلية هي القرآن الكريم والكتب الإلهية المنزلة قبله. وذلك تربية للعقل على روح الاستقلال في الفهم والنظر وأتباع البرهان ونبذ التقليد غير القائم على الحجة والبرهان.

الآية الثالثة: قوله سبحانه: ﴿ **وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ** ﴾[٩٩].

أخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله ﴿ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ ﴾ قال: لا بينة له، وفي رواية: قال: لا حجة[١٠٠].

قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): }لما كان أعظم ما دعا الله إليه توحيده، وكان أصل ضلال المشركين إشراكهم، أعقب وصف الله بالعلو العظيم والقدرة الواسعة ببيان أن الحساب الواقع بعد البعث ينال الذين دعَوا مع الله آلهة دعوى لا عذر لهم فيها لأنها عرية عن البرهان أي الدليل، لأنهم لم يثبتوا لله المُلك الكامل إذ أشركوا معه آلهة ولم يثبتوا ما يقتضي له عظيم التصرف إذ أشركوا معه تصرف آلهة. فقوله: ﴿ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ حال من ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾، وهي حال لازمة لأن دعوى الإله مع الله لا تكون إلا عرية عن البرهان ونظير هذا الحال قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[١٠١].

والقصر في قوله: ﴿ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ﴾ قصر حقيقي. وفيه إثبات الحساب وأنه لله وحده مبالغة في تخطئتهم وتهديدهم ويجوز أن يكون القصر إضافياً تطمينا للنبي ﷺ بأن الله لا يؤاخذه باستمرارهم على الكفر{[١٠٢].

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿ **أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ** ﴾[١٠٣].

في هذه الآية نجد أن القرآن إمعانًا منه في التأكيد على أهمية الدليل والبرهان يطالب به على قضايا قد ثبت فسادها وبطلانها، فمن المعلوم أنه لا برهان على وجود إله آخر مع الله إنما هي دعوى لا تستند إلى أساس علمي.

قال الطبري: يقول تعالى ذكره: }أم ما تشركون أيها القوم خير، أم الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، فينشئه من غير أصل، ويبتدعه ثم يفنيه إذا شاء، ثم يعيده إذا أراد كهيئته قبل أن يفنيه، والذي يرزقكم من السماء والأرض فينزل من هذه الغيث، وينبت من هذه النبات لأقواتكم، وأقوات أنعامكم ﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ سوى الله يفعل ذلك؟ وإن زعموا أن إلها غير الله يفعل ذلك أو شيئا منه فـ(قُلْ) لهم يا محمد ﴿ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ ﴾ أي حجتكم على أن شيئا سوى الله يفعل ذلك ﴿ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ في دعواكم{[104].

الآية الخامسة: قوله تعالى ﴿ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾[105].

بعد حديث سورة القصص عن مشاهد الكون، عادت إلى الحديث عن أحوال المجرمين يوم القيامة يوم يناديهم الله تعالى على سبيل التقريع والتأنيب فيقول لهم: أين شركائى الذين كنتم فى دنياكم تزعمون أنهم شركائى فى العبادة والطاعة إنهم لا وجود لهم إلا في عقولكم الجاهلة، وأفكاركم الباطلة، وتقاليدكم السقيمة. وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ أي: أخرجنا بسرعة من كل أمة من الأمم شهيدا يشهد عليهم، والمراد به الرسول الذى أرسله- سبحانه- إلى تلك الأمة المشهود عليها. ﴿ فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أي: فقلنا لهؤلاء المشركين- بعد أن شهد عليهم أنبياؤهم بأنهم قد بلغوهم رسالة الله- قلنا لهم: هاتوا برهانكم وأدلتكم على صحة ما كنتم عليه من شرك وكفر فى الدنيا: والأمر هنا للتعجيز والإفضاح ولذا عقب- سبحانه- عليهم بقوله: ﴿ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾ أى: فعجزوا عن الإتيان بالبرهان، وعلموا أن العبادة الحق إنما هى لله- تعالى- وحده. ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ أي: وغاب عنهم ما كانوا يفترونه فى حياتهم، من أن معبوداتهم الباطلة ستشفع لهم يوم القيامة[106].

وقال الماوردي (ت٤٥٠هـ) (رحمه الله) قوله: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أخرجنا من كل أمة رسولاً مبعوثاً إليها، الثاني: أحضرنا من كل أمة رسولاً يشهد عليها أن قد بلغ رسالة ربه إليها، قاله قتادة. أما قوله سبحانه:﴿ فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾

فيه وجهان: أحدهما: حجتكم، قاله أبو العالية، الثاني: بينتكم، قاله قتادة، ﴿فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلۡحَقَّ لِلَّهِ﴾ فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن العدل لله، قاله ابن جبير. الثاني: التوحيد لله، قاله السدي(١٠٧)، الثالث: الحجة لله، ﴿وَضَلَّ عَنۡهُم﴾ يعني في القيامة، ﴿مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ في الدنيا من الكذب(١٠٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وبعد هذه الدراسة المباركة في هذا البحث نقف على أهم النتائج التي توصلت إليها بعد رحلتي مع مصطلح البرهان. وهي كالاتي:

١. البرهان من أبرز الأدلة القرآنية في الإقناع.
٢. القرآن الكريم برهان، فهو كتاب الدعوة الخالد، وهو المعجزة العلمية العقلية المتجددة والباقية حتى قيام الساعة.
٣. رسولنا الكريم محمد ﷺ برهان، لأنه جاء بالحقيقة، كما أنه برهان بسيرته العملية، ودعوته العلمية الشرعية.
٤. إن الإسلام دين العلم، ودين العقل، ودين النظر الصحيح، بل إنه يطلب من اعدائه أن يستخدموا عقولهم ويقدموا الدليل على دعواهم ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ﴾.
٥. إن العقيدة الإسلامية والدين قائم على البرهان، وأي عقيدة لا يساندها دليل صحيح تعد في الإسلام باطلة.
٦. إن مصطلح البرهان، والألفاظ المقاربة نال عناية ومساحة كبيرة من آيات القرآن الكريم، وذلك لأهميتها المعرفية.

والحمد لله رب العالمين وصلِّ اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هوامش البحث

(١) مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار النشر، دار القلم، دمشق: ١/٨٥.

[2] لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، ط١، بيروت– لبنان: ١٣/٥١.

[3] فعن أبي مالك الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: }**الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها**{ صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١/١٤٠ باب فضل الوضوء.

[4] ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: ١/٣١٠.

[5] تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠١م: ٦ /١٥٧.

[6] ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: ١/٧٩٧١.

[7] ينظر: مجمع البحرين، لفخر الدين الطريحي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: السيد احمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط٢، بيروت، ١٤٠٨هـ: ٦/١٥٨.

[8] موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون الإسلامية، للعلامة محمد علي التهانوي، تحقيق: د.علي دحروج، د.عبد الله الخالدي، د.جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت– لبنان، ١٩٩٦م: ١/٣٢٤.

[9] ينظر: كتاب الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت٦١٦هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م: ١/٣٧٣.

[10] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ١/٤٥.

(١١) كتـاب الكليـات: ٣٧٤/١، وينظـر: معجـم لغـة الفقهـاء، لمحمـد قلعجـي، دار النفـائس للطباعة والنشر، ط٢، بيروت– لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ١٠٧/١.

(١٢) التعريفات، لعلـي بـن محمد بـن علـي الجرجـاني: تحقيـق: إبـراهيم الأبيـاري، دار الكتـاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٥هـ: ص١٤.

(١٣) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيـات وحامد عبد القـادر ومحمد النجـار، تحقيق: مجمع اللغة العربية: ١١١/١.

(١٤) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون الإسلامية: ٣٢٥/١.

(١٥) المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاتـه، للدكتور احمد مختار عمر، مؤسسـة سطور المعرفة، ط١، الرياض، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ص٩٢.

(١٦) كتاب الكليات: ٣٧٣/١- ٣٧٤.

(١٧) ينظر: مجمع البحرين: ١٦١/٦.

(١٨) ينظر: المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ: محمد حسن آل ياسين، بيروت، ط١، ١٩٩٤م: ٤٧٤/٢.

(١٩) لسان العرب: ٦٢/١٣.

(٢٠) ينظر: مجمع البحرين: ١٦١/٦.

(٢١) سورة آل عمران: ١٣٨.

(٢٢) تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطـاهر بـن عاشـور، الـدار التونسـية للنشـر، ١٩٨٤، ٢٢٣/٣.

(٢٣) التعريفات: ص٤٢.

(٢٤) ينظر: لسان العرب: ٢٢٦/٢.

(٢٥) سورة البقرة: ٢٥٨.

(٢٦) سورة البقرة: ١٣٩.

(٢٧) سورة آل عمران: ٦١.

(٢٨) سورة آل عمران: ٦٥.

[٢٩] سورة الشورى: ١٥.

[٣٠] سورة الجاثية: ٢٥.

[٣١] سورة الأنعام: ٨٣.

[٣٢] سورة الأنعام: ١٤٩.

[٣٣] سورة البقرة: ١٥٠.

[٣٤] سورة الشورى: ١٦.

[٣٥] ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ)، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر – القاهرة، ١٩٦٤م : ٦٤٤/١.

[٣٦] ينظر: لسان العرب: ٢٤٧/١١.

[٣٧] التعريفات: للجرجاني: ص٥٤؛ وينظر: كتاب الكليات: ٦٨٨/١.

[٣٨] سورة الفرقان: ٤٥.

[٣٩] ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٣٥٣/٤-٣٥٤.

[٤٠] ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، الناشر: نهضة مصر للنشر والتوزيع، مصر – القاهرة: ٣١٣٣/٣.

[٤١] القرآن وإعجازه العلمي، لمحمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي: ٨٢/١.

[٤٢] سورة الحاقة: ٢٩.

[٤٣] سورة سبأ: ٢١.

[٤٤] سورة الإسراء: ٦٥.

[٤٥] ينظر: لسان العرب: ٣٢٠/٧.

[٤٦] معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي نجا، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة: ٥٢/٤.

(٤٧) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ص٣٥٤– ٣٥٥.

(٤٨) سورة الإسراء: ١٠٦.

(٤٩) سورة الدخان: ٤.

(٥٠) المحيط في اللغة: ٤٢/٢.

(٥١) سورة الأنبياء: ٤٨.

(٥٢) سورة الأنفال: ٤١.

(٥٣) سورة البقرة: ٥٣.

(٥٤) سورة الأنبياء: ٤٨.

(٥٥) ينظر: لسان العرب: ٢٩٩/١٠.

(٥٦) تاج العروس من جواهر القاموس: ٦٥٤٣/١.

(٥٧) مجمع البحرين: ١٦٢/٦.

(٥٨) الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري (ت٥١٨هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت: ٩٧/١.

(٥٩) كتاب الكليات: ٦٣٩/١.

(٦٠) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فوأد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة: ص١١٨.

(٦١) ينظر: بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١١٧/١– ١١٨.

(٦٢) سورة النساء: ١٧٤.

(٦٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢ه/٢٠٠١م: ٧١١/٧.

(٦٤) اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت– لبنان، ١٤١٩ه/١٩٩٨م: ١٥١/٧.

(٦٥) التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ١١/١٢١-١٢٢.

(٦٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد مجمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى ألباز، ط١، مكة المكرمة- الرياض، ١٤١٧ه/١٩٩٧م: ٣/١١٢٥.

(٦٧) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لأبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بالقاهرة: ٥/٥٢٦.

(٦٨) أخرجها الطبري في تفسيره، جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٧/٧١٢.

(٦٩) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان: ٤/٣٥١.

(٧٠) والوِلايَةُ بالكسر: السلطانُ، أي الإمارة، والوَلايَة بالفتحُ: النُصْرةُ. ينظر: الصحاح في اللغة: ٢/٢٩٥، وما معجزات الأنبياء عليهم السلام إلا نصرة وتأييد من الله تعالى وبرهان لهم.

(٧١) المعجزة: }هي الأمر الخارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة{. التعريفات للجرجاني: ص١٢١.

(٧٢) ينظر: القرآن منهل العلوم، د.خال فائق العبيدي، موسوعة الجامعة الإسلامية، بغداد، ١٤٢٢ه/٢٠٠٢م، ص٨٣.

(٧٣) سورة القصص: ٣٢.

(٧٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٨/٢٤٦-٢٤٧.

(٧٥) الجامع لأحكام القرآن والُمبيِن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، لأبي عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت- لبنان، ١٤٢٧ه/٢٠٠٦م: ١٦/٢٧٩.

(٧٦) ينظر: معاني القرآن: ٣/٢٧٦.

(٧٧) زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الناشر المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت- لبنان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م: ٣٢٠/٦.

(٧٨) سورة يوسف: ٢٤.

(٧٩) سورة يوسف: ٢٤.

(٨٠) سورة الإسراء: ٣٢.

(٨١) سورة يوسف: ٢٤.

(٨٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٨٧/١٣- ٩٩؛ وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ١٢٣/٧- ١٢٦.

(٨٣) المصدر نفسه: ١٠٠/١٣.

(٨٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، ط٤، بيروت، ١٤٠٥هـ: ١٨١/٣، والرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م، ص٩٨.

(٨٥) ينظر: منهج ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه (فتح الباري)، لمحمد اسحاق كنرو، مكتبة الرشاد، الرياض، ١٨٧/١.

(٨٦) سورة البقرة: ١١١.

(٨٧) التفسير الكبير: ٣/٤.

(٨٨) تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، دار المنار، ط٢، القاهرة، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م: ٤٢٤/١- ٤٢٥.

(٨٩) ينظر: التفسير الوسيط للزحيلي، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٤٢٢هـ: ٥١/١.

(٩٠) التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي: ١٨٦/١.

(٩١) سورة الأنبياء: ٢٤.

(٩٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن والُمبيِن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: ١٩٠/١٤.

(٩٣) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م: ٢٨٤/٦.

(٩٤) الآيات التي قبلها قوله سبحانه: ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (٢١) لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢) لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء].

(٩٥) التفسير الكبير: ١٤٩/٢٢.

(٩٦) ينظر: تفسير القشيري، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت٥١٤هـ)، موقع التفاسير: http://www.altafsir.com :٩٢/٥.

(٩٧) البحر المحيط: ٢٨٤/٦.

(٩٨) إنما سمي ببرهان التمانع لأنه مبني على فرض التمانع: }وهو: أنه لو كان لِلعالم صانعان، فعند اختلافهما- مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم، والآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءَه والآخر إماتته- : فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع، لأنه يلزم خُلوُّ الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضاً عجز كُلٍّ منهما، والعاجز لا يكون إلهاً، وإذا حصل مراد أحدِهما دون الآخر، كان هذا هو الإله القادر، والآخرُ عاجزاً لا يصلح للإلهة{. شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي علي ابن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢ه)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م: ٢٨/٢. وهذا البرهان أشهر براهين المتكلمين في إثبات وحدانية الصانع؛ وهو حجة عقلية قاطعة صحيحة لا مطعن فيها.

(٩٩) سورة المؤمنون: ١١٧.

(١٠٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٣٤/١٧.

(١٠١) سورة القصص: ٥٠.

(١٠٢) تفسير التحرير والتنوير: ٤٢٢/٩.

(١٠٣) سورة النمل: ٦٤.

(١٠٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٠٥/١٨.

(١٠٥) سورة القصص: ٧٥.

(١٠٦) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي: ٣٢٨٥/١.

(١٠٧) ينظر تخريج هذه الأقوال في: تفسير ابن أبي حاتم: ٣٠٠٤/٩- ٣٠٠٥.

(١٠٨) ينظر: النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان: ٢٨٥/٣.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

١. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢. بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت٨١٧هـ)، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر- القاهرة، ١٩٦٤.

٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٤. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥. تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

٦. تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، دار المنار، ط٢، القاهرة، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

٧. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد مجمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى ألباز، ط١، مكة المكرمة- الرياض، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٨. تفسير القشيري، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت٥١٤هـ)، موقع التفاسير :http://www.altafsir.com .
٩. التفسير الكبير، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط١، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
١٠. التفسير الوسيط للزحيلي، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، ط١، دمشق، ١٤٢٢هـ.
١١. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، الناشر: نهضة مصر للنشر والتوزيع، مصر – القاهرة.
١٢. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠١م.
١٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٤. الجامع لأحكام القرآن والُمبيِن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبي عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
١٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، ط٤، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٦. الرسالة القشيرية في علم التصوف، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م.
١٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨. زاد المسير في علم التفسير: لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، الناشر المكتب الإسلامي، ط٣، بيروت- لبنان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٩. شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٢٠. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١. الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري (ت٥١٨هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٢٢. القرآن منهل العلوم، للدكتورخالد فائق العبيدي، موسوعة الجامعة الإسلامية، بغداد، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٢٣. القرآن وإعجازه العلمي، لمحمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر العربي.

٢٤. كتاب الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت٦١٦هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦. اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت– لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢٧. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، ط١، بيروت.

٢٨. مجمع البحرين، لفخر الدين الطريحي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٢٩. المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ: محمد حسن آل ياسين، ط١، بيروت، ١٩٩٤م.

٣٠. معاني القرآن، ليحيى بن زياد الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي نجا، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة.

٣١. معجم لغة الفقهاء، لمحمد قلعجي، دار النفائس للطباعة والنشر، ط٢، بيروت– لبنان، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٣٢. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فوأد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.
٣٣. المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، للدكتور أحمد مختار عمر، مؤسسة سطور المعرفة، ط١، الرياض، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٣٤. المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٣٥. مفردات ألفاظ القرآن، للحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبي القاسم، دار القلم، دمشق.
٣٦. منهج ابن حجر العسقلاني في العقيدة من خلال كتابه (فتح الباري)، لمحمد إسحاق كنرو، مكتبة الرشاد، الرياض.
٣٧. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون الإسلامية، للعلامة محمد علي التهانوي، تحقيق: د.علي دحروج، د.عبد الله الخالدي، د.جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٩٦م.
٣٨. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لأبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
٣٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٤٠. النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

القراءات القرآنية في سورة الواقعة
(دراسة نحوية دلالية)

م.إسراء جاسم

كلية التربية للبنات

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا أشرف المرسلين وسيد الخلق محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

يعد القرآن الكريم المصدر الرئيس لنشوء العلوم المختلفة لاسيما علم القراءات المستمد من السنة، فهو لا يقل أهمية عما سواه من العلوم الأخرى، ونشأ هذا العلم رخصةً من الله سبحانه وتعالى لهذه الأمة ومراعاةً للهجاتها المختلفة، وبسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية ودخول الناس في دين الله أفواجا. اهتم علماء القراءات بهذا العلم ووضعوا شروطاً لتمييز القراءة الصحيحة من الشاذة للمحافظة على القرآن الكريم. كما يعد هذا العلم المصدر الأول لاستخلاص الأحكام النحوية واللغوية، واستخلاص الأحكام الفقهية، فهو حجة اللغويين في الاستشهاد، وحجة الفقهاء في الاستنباط والاهتداء.

واقتضى هذا البحث أن يكون على تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: القراءات القرآنية وأركانها.

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القراءة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أركان القراءة الصحيحة.

المطلب الثالث: اختيار القراء للقراءة.

والمبحث الثاني: القراءات القرآنية في سورة الواقعة.

وختاماً أشكر الله تعالى وأسأله أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم وينفع به المسلمين.

تمهيد

جمع القرآن وتدوينه

كان القرآن في مدَّة النبي ﷺ متفرقا في صدور الرجال، وقد كتب الناس منه صُحُفا.

فلما استحر القتل بالقراء يوم اليمامة في زمن الصديق ﵁ وقُتِلَ منهم في ذلك اليوم فيما قيل سبعمئة، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق– رضي الله عنهما– بجمع

القرآن مخافة أن يموت أشياخ القرآن، كأُبي بن كعب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، فندبا زيداً بن ثابت إلى ذلك، فجمعه غير مرتب بالسور.

روى البخاري عن زيد بن ثابت قال: }أرسل إليَّ أبو بكر عند مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: أن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وأني أخشى أن يستمر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: فقلت لعمر كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ، فقال: هو والله خير، فلم يزل يراجعني حتى شرح الله بذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر. قال زيد: وعنده عمر جالس لا يتكلم، فقال لي أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ مما آمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والاكتاف والعسب وصدور الرجال{[1].

وبعد أن امتدت الفتوحات الإسلامية خارج أرض الجزيرة، ودخل في الدين أقوام من مختلف الأجناس، فأقبلوا على تعلم القرآن والعربية والتفقه بأحكام الدين، وكان الصحابة الذين نزلوا في الأمصار الإسلامية يُعَلِّمون من حولهم من المسلمين أمور الدين ويُقرئونهم القرآن. وكان رسول الله ﷺ قد رخص للصحابة بقراءة القرآن بالنطق الذي يستطيعون تحقيقه، بقوله: }**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسَّر منه**{[2]، نظراً لاختلاف لهجات القبائل العربية في الجزيرة[3].

وإن أصحاب الرسول ﷺ كانوا يقرؤون بالقراءة التي أقرأهم رسول الله ﷺ ولقنهم بإذن الله عز وجل، إلى أن وقع الاختلاف بين القرَّاء في زمن عثمان وعظم الأمر فيه وكتب الناس بذلك من الأمصار إلى عثمان، وناشدوه الله تعالى في جمع الكلمة وتدارك الناس قبل تفاقم الأمر، وقدم حذيفة بن اليمان من غزوة أرمينية، فشافهه بذلك، فجمع عثمان عند ذلك المهاجرين والأنصار، وشاورهم في جمع القرآن على قراءة واحدة ليزول بذلك الخلاف وتتفق الكلمة، فاستصوبوا رأيه وحضوه عليه، ورأوا أنه من أحوط الأمور للقرآن، فاستحضر الصحف من عند حفصة[4].

فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا.

حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق(٥). وكل هذه الأسباب دفعت الخليفة عثمان ﷺ في جمع الناس على مصحف موحد في رسمه.

وأما سبب اختلاف القراءات السبع وغيرها فذلك؛ لأن الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل فيثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعا عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا ما يخالف الخط امتثالا لأمر عثمان الذي وافقه عليه الصحابة، فمن ثم نشأ الاختلاف بين قراءة الأمصار مع كونهم متمسكين بحرف واحد من السبعة(٦).

المبحث الأول
القراءات القرآنية وأركانها

المطلب الأول- القراءات في اللغة والاصطلاح:

١-**القراءة في اللغة:** }هي ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعضٍ في الترتيل، وليس يُقال ذلك لكُلِّ جمع لا يقال قرأتُ القومَ إذا جَمَعْتُهم، ويدل على ذلك أنّه لا يقال للحرف الواحد إذا تُفُوِّهَ به قراءة{(٧).

قال ابن الأثير: }تكرر في الحديث ذكر القراءة، والإقتراء، والقاريء، والقرآن. والأصل في هذه اللفظة الجمع، وكل شيء جمعتهُ فقد قرأتهُ، وسمي القرآن قرآنا؛ لأنه جمع القصص، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والآيات، والسور بعضها إلى بعض. وهو مصدر كالغفران، والكفران{(٨).

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾(٩)، أي: قراءته(١٠).

والقراءات جمع قراءة، وهي في اللغة مصدر سماعي لقرأ(١١).

٢-**القراءة في الاصطلاح:** أورد العلماء تعريفات كثيرة للقراءة لا يختلف مضمون بعضها عن بعض فكلها تعني معرفة وجوه الإتفاق، والاختلاف في اللغة والإعراب، والفصل والوصل، والحذف والإثبات، والتخفيف والتثقيل، وغير ذلك في ما نزل به الوحي.

قال الزركشي: }القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرها{[١٢].

ويقول ابن الجزري: }القراءات: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوّاً لناقله. خرج النحو، والتفسير وما أشبه ذلك{[١٣].

وعند القسطلاني: }هو علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة، والإعراب، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، وغير ذلك من هيأة النطق والإبدال من حيث السماع، ثم يقول: أو يقال: علم يعرف منه اتفاقهم واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والفصل والوصل من حيث النقل{[١٤].

ويعرفها الزرقاني بقوله: }مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيأتها{[١٥].

المطلب الثاني- أركان القراءة الصحيحة:

وضع علماء القراءات شروطاً لتعيين القراءات الصحيحة، وتمييز الشاذ من الشائع منها بقصد ردع أهل البدع والأهواء، وتبصير الناس بما لا تحل تلاوته، وقطع دابر الاختلاف بينهم.

وقد كانت حركة الاختيار في القراءة في القرن الثاني الهجري تستند إلى تلك الأركان ويستهدي بها علماء القراءة في اختيارهم وتلك الشروط هي:

الأول: أن تكون القراءة مروية عن الصحابة أي متواترة عن النبي ﷺ.

الثاني: أن توافق خط المصحف.

الثالث: أن يكون للقراءة وجه في العربية.

وأركان القراءة الصحيحة لم تكن من صنع المتأخرين، بل وجد ركن الرواية والنقل يوم تلقي الصحابة ﷺ القرآن الكريم عن النبي ﷺ ووجد ركن موافقته الخط من يوم نسخت المصاحف العثمانية وأرسلت إلى الأمصار(١٦).

والذي لا يقع في مجال الشك هو أنّ المصحف العثماني مستند في اختيار القراءة إلى تلك الأركان، وكان هذان الشرطان يعملان على توجيه نقل القراءات منذ زمن مبكر، وأما الركن الثالث وإن لم يصرح به في ذلك الوقت، فإن المصحف العثماني لا يخلو منه وذلك لفصاحة الصحابة وعدم اختلاطهم بالأعاجم. وأما سبب الإختلاف الواقع في خط المصحف وذلك؛ لأنهم كانوا إذا كتبوه لم ينقطوه ولم يضبطوا إعرابه حتى تمكن لأهل مصر أن يقرؤوا الخط على قراءتهم التي كانوا عليها مما لا يخالف صورة الخط.

فقرأ قوم: (من كل حدب) بالحاء والباء على ما كانوا عليه وقرأ الآخرون: (من كل جدث) بالجيم والثاء على ما كانوا عليه.

وقرأ قوم: (يقص الحق) على ما كانوا عليه، وقرأ قوم: (يقض الحق) بالضاد على ما كانوا عليه، وكذلك ما أشبهه هذا، لم يخرج أحد في قراءته عن صورة خط المصحف فهذا سبب جمع المصحف، وسبب الاختلاف الواقع في خط المصحف(١٧).

ثم وضّح علماء القراءات الأركان الثلاثة بصورة أدق في كتبهم فمنهم من أسهب الحديث عنها ومنهم من أوجز في ذلك:

فالقراءة عند الزجاج سنة متبعة شرطها الأول: الرواية الصحيحة عن الرسول ﷺ أو الصحابة، أو القراء المشهورين، ونص الزجاج في مواضع كثيرة من معانيه على أن القراءة المخالفة لرسم المصحف لا تجوز القراءة بها، وإن موافقة الرسم سنة متبعة ومخالفته بدعة(١٨) وإليك بعض الأمثلة:

في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾(١٩) قال: }ومعنى ملاقو ربهم: ملاقون ربهم؛ لأن اسم الفاعل هاهنا نكرة ولكن النون تحذف تخفيفاً، ولا يجوز في القرآن إثباتها لأنها خلاف المصحف ولا يجوز أن يقع شيء في المصحف مجمع عليه فيخالف، لأن اتباع المصحف أصل اتباع السنة{(٢٠).

وفي قوله تعالى: ﴿فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ﴾[٢١]. قال: }ومن اتبعن، لك حذف الياء وإثباتها، والأحب إليّ في هذا اتباع المصحف؛ لأن اتباعه سنة، ومخالفته بدعة{[٢٢].

وكان ابن مجاهد يناقش أصحاب القراءات ويقابل بين الطرائق والروايات عن الأئمة السبعة وحين يجد غلطا في رواية يردها وكذلك يرد بعض القراءات التي لا توافق العربية والأمثلة على ذلك كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۗ﴾[٢٣] فيه روايتان عن ابن كثير فهو في إحداهما قرأ (السَّوء) بفتح السين، وفي الأخرى: (السُّوء) بضمها ثم يقول وقرأ ابن محيصن: (السُّوء) بضم السين، وهكذا يثبت قراءة ابن محيصن مقرئ أهل مكة المعاصر لابن كثير[٢٤].

وأفاض ابن الجزري في بيان تلك الأركان وهي عنده:

}كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها{[٢٥]. }والذي جمع في زماننا هذه الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول وهم أبو جعفر، ونافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، أخذها الخلف عن السلف إلى أن وصلت إلى زماننا{[٢٦].

وعند مكي أن جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام: }قسم يُقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال وهي:

القسم الأول: أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعا، ويكون موافقا لخط المصحف.

والقسم الثاني: ما صح نقله في الآحاد، وصح وجهُهُ في العربية، وخالف لفظه خط المصحف. فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ باجماع، إنما أُخِذَ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الأخرى: أنه مخالف لما قد أجمعَ عليه... والقسم الثالث: هو ما نقله غيرُ ثقة، أو نَقَله ثِقةٌ ولا وجه له في العربية فهذا لا يُقْبَلُ وإن وافق خطَّ المصحف{[٢٧].

أما ما وافق المعنى والرسم أو أحدهما من غير نقل فلا تسمى شاذة بل مكذوبة يكفر معتمدها[٢٨].

المطلب الثالث: اختيار القراء للقراءة

مر بنا من قريب أن للقراءة الصحيحة شروطاً هي صحة السند وموافقة رسم المصحف وموافقة العربية وفيما يأتي توضيح موجز للأركان الثلاثة:

الأول: صحة السند.

}وهو ما رواه جماعة عن جماعة كذا إلى منتهاه يفيد العلم من غير تعيين عدد هذا هو الصحيح. وقيل بالتعيين واختلفوا فيه فقيل: ستة، وقيل: إثنا عشر، وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، وقيل: سبعونج[٢٩].

ويقول الإمام النويري: }عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين، وغيرهم، لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة هو: ما نقل بين دفتي "مصحف نقلاً متواتراًج[٣٠].

ولذلك لابد في القراءة من المشافهة والسماع[٣١].

والقراءة سنة متبعة يأخذها الخلف عن السلف وقد أورد ابن مجاهد روايات عدة تؤكد ذلك منها: قال: عن زيد بن ثابت عن أبيه قال: }القراءة سنة، فاقرأوه كما تجدونهج[٣٢].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: }اتَّبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفيتمج[٣٣].

وذكر أبو عمرو الداني أن: }أئمة القراء لا تحمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولافشوّ لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليهاج[٣٤].

}وأن الله تعالى قد أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، إنما هو صحف في أيديهمج[٣٥].

الثاني: موافقة خط المصحف.

ونعني به مطابقة الرسم المجمع عليه من قبل الصحابة والتابعين وهو الشرط الثاني لصحة القراءة وقبولها بعد التواتر }ولعل مرادهم بموافقة خط المصحف ما يرجع إلى زيادة الكلم ونقصانها. فإنّ فيما يروى من ذلك عن أُبي بن كعب، وابن مسعود رضي الله عنهما من هذا النوع شيئاً كثيراً، فكتبت المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة على رسول الله ﷺ على ما سبق تفسيره، وأما ما يرجع إلى الهجاء وتصوير الحروف، فلا اعتبار بذلك في الرسم، فإنه مظنة الاختلاف وأكثره اصطلاح، وقد خولف الرسم بالإجماع في مواضع من ذلك، كالصلوة، والزكوة، والحيوة.

فهي مرسومات بالواو ولم يقرأها أحد على لفظ الواو. فيكتفي في مثل ذلك بالأمرين الآخرين، وهما صحة النقل والفصاحة في لغة العرب{[٣٦]. }وموافقة الرسم قد تكون تحقيقا وهو الموافقة الصريحة وقد تكون تقديراً وهو الموافقة احتمالاً فإنه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعا نحو (السموات، والظلمت، والصلوة، والزكوة)... وقد توافق بعض القراءات الرسم تحقيقاً ويوافقه بعضها تقديراً نحو: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ فإنه كتب بغير ألف في جميع المصاحف، فقراءة الحذف تحتمله تخفيفاً كما كتبت ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ وقراءة الآلف محتملة تقديراً كما كتب ﴿ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾ فتكون الألف حذفت اختصاراً... وقد توافق اختلافات القراءات الرسم تحقيقاً نحو: (أنصار الله، ونادته الملائكة، ويغفر لكم، ويعلمون، وهيت لك) ونحو ذلك{[٣٧].

وقال الداني: }اتفق كتّاب المصاحف على حذف الألف من الأسماء الأعجمية المستعملة، نحو ابراهيم واسماعيل واسحق وهرون وشبهها لما كثر استعمالها.

فأما ما لم يستعمل من الأعجمية فإنهم أثبتوا الألف فيه نحو طالوت وجالوت{[٣٨].

وكتبوا }(الصراط والمصيطرون) بالصاد المبدلة من السين، وعدلوا عن السين التي هي الأصل، لتكون قراءة السين وإن خالفت الرسم من وجه قد أتتْ على الأصل فيعتدلان{[٣٩].

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾[٤٠] قال الفراء: }قد اختلف فيه القراء، فقال بعضهم: هو لحن. ولكنا نمضي عليه لئلا نخالف الكتاب{[٤١].

وكل قراءة خالفت الرسم العثماني تعد شاذة وإن كان سندها متواتراً كما في مصحف عبد الله بن مسعود، وأُبي من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى.

والحكمة من الرسم العثماني هو الإشارة إلى ما في الكلمة من قراءات إذا كان في الكلمة قراءتان تكتب بالصورة التي تحتمل كلتا القراءتين وإن كان في الكلمة قراءة واحدة تكتب بهيأة لا تحتمل غير ذلك(٤٢).

الثالث: موافقة العربية.

وهو الشرط الثالث في قبول القراءة الصحيحة، فمتى صح سندها ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، ووافقت العربية لا يجوز ردها. وكان مقياس قبول القراءة بعد نسخ المصاحف يقوم على أساس صحة نقلها وعدم خروجها عن الرسم، ولم يكن من بين شروط القراءة الصحيحة موافقة العربية، لأن هذا الشرط لم يكن له مكان في وقت كانت تُعد فيه العربية هي ما كان يتكلمه العرب كلهم، لا ما وجد في كتب النحو فيما بعد. وبعد أن استقرت قواعد النحاة وعُد ما خرج عن المطرد منها شاذا نظر بعض العلماء إلى القراءات عن طريق ذلك المبدأ، ولا سيما النحاة، وتحقيقاً؛ لأن تكون القراءة القرآنية باللغة المثل الأعلى في عربيتها جعلت موافقة العربية شرطاً لقبول القراءة وتعرضت بعض القراءات المروية لنقد من جراء هذا القياس(٤٣).

ولا ينبغي لذي لبٍ أن يتجاوز ما مضت عليه الأئمة والسلف بوجه يراه جائزا في العربية، أو مما قرأ به قارئ، غير مجمع عليه(٤٤).

وقال أبو حيان: }إنكار النحويين للقراءة لا يؤثر ما دامت القراءة صحيحة. قال تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ ﴾(٤٥). قرأ الجمهور بظهور حركة الإعراب في بارئكم، وروي عن أبي عمرو الأختلاس روى ذلك عنه سيبويه. وروى عنه بالإسكان... ومنع المبرد التسكين في حركة الإعراب، وزعم أن قراءة أبي عمرو لحن، وما ذهب إليه ليس بشيء؛ لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثر عن رسول الله ﷺ ولغة العرب توافقه على ذلك، فإنكار لذلك منكرج(٤٦).

ويقول ابن الجزري: }من المحال أن يصح في القراءة ما لا يسوغ في العربية بل قد يسوغ في العربية ما لا يصح في القراءة؛ لأن القراءة سنة متبعة، يأخذها الآخر عن الأولج(٤٧). }وكل قراءة وافقت العربية ولو بوجه تريد به وجها من وجوه النحو سواء كان

أفصح أم فصيحاً مجمعاً عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح﴿[٤٨].

ومن القراءات القرآنية التي جاءت على غير ما هو متعارف لدى العرب من القواعد النحوية في قوله تعالى ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾[٤٩] وقوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٥٠] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾[٥١].

قال الفراء: ﴾قد اختلف فيه القراء فقال بعضهم: هو لحن ولكنا نمضي عليه لئلا نخالف الكتاب. حدَّثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد قال: حدثنا الفراء قال: حدثني أبو معاوية الضرير عن هاشم بن عروة بن الزبير عن أبيه عن عائشة أنها سئلت عن قوله في النساء: ﴾لكن الراسخون في العلم منهم والمقيمين الصلواة﴿، وعن قوله في المائدة:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾، وعن قوله: ﴿ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ فقالت: يابن أخي هذا خطأ من الكتاب. وقرأ أبو عمرو ﴾إن هذين لساحران، واحتج أنه بلغه عن بعض أصحاب محمد ﷺ أنه قال: إن في المصحف لحناً وستقيمه العرب﴿[٥٢].

فأما احتجاج النحويين فإحتجاج أبي عمرو في مخالفته المصحف في هذا أنه روي من غلط الكاتب، وأن في الكتاب غلطاً ستقيمه العرب بألسنتها، ويروى ذلك عن عثمان بن عفان وعن عائشة– رحمها الله–[٥٣].

ويقول الألوسي: ﴾إن معنى قولها أخطأوا أي في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذي كتبوه من ذلك خطأ ولا يجوز فإن مالا يجوز مردود وإن طالت مدة وقوعه وهذا الذي رأته عائشة وكم لها من رأي– رضي الله تعالى عنها– وعن الثاني بأن معنى قوله لحن من الكاتب لغة وقراءة له﴿[٥٤].

وبناء على ما تقدم من إيضاح الأركان الثلاثة تبين لنا أن الركن الأول هو الأساس في قبول القراءة الصحيحة ﴾ولم تكن موافقة الرسم الشرط الوحيد الذي ينبغي توفيره في القراءة الصحيحة، بل لابد من صحة النقل قبل كل شيء... فقد وردت قراءات توافق الرسم لكنها عدت شاذة؛ لأنها لم يتحقق فيها النقل المتواتر﴿[٥٥].

المبحث الثاني
القراءات القرآنية في سورة الواقعة

سنتناول في هذا البحث الأوجه الاعرابية للقراءات القرآنية في سورة الواقعة مبرزين الجوانب الدلالية فيها معتمدين في ذلك أقوال النحاة والمفسرين والبلاغيين لتكوين صورة متكاملة لكل وجه من أوجه القراءات، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: ﴿ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾ بين الرفع والنصب.

قال تعالى: ﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾[سورة الواقعة: ١،٢، ٣].

قرأ الجمهور: (خافضةٌ رافعةٌ) بالرفع(٥٦).

قرأ اليزيدي(٥٧)، والحسن(٥٨)، وعيسى الثقفي(٥٩): (خافضةً رافعةً) بالنصب(٦٠).

ووجه قراءة الرفع على إضمار مبتدأ والتقدير الواقعةُ خافضةٌ بقومٍ إلى النار، ورافعةٌ لقومٍ إلى الجنة(٦١).

قال بعض العلماء: }تقديره هي خافضة أقواما في دركات النار، رافعة اقواماً الى الدرجات العلى في الجنة، وهذا المعنى قد دلت عليه آيات كثيرة كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾(٦٢) وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ۝٧٥ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾(٦٣).(٦٤)

ويرى بعضهم: }تقديره خافضة اقواماً كانوا مرتفعين في الدنيا رافعة اقواماً كانوا منخفضين في الدنيا، وهذا المعنى تشهد له آيات كثيره من كتاب الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ۝٢٩ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾(٦٥)،(٦٦).

والحجة لمن نصب فيهما: على الحالين من الضمير في (كاذبة) أو من فاعل (وقعت)(٦٧).

وعند الفراء على إضمار فعل، والمعنى: إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة وقعت: خافضةً رافعةً(٦٨).

قال النحاس: }فإذا نصب على الحال اقتضت الحال جواز أن يكون الأمر على غير ذلك، كما أنك إذا قلت: جاء زيدٌ مسرعاً فقد كان يجوز أن يجيء على خلاف هذه الحال{[٦٩].

وقال الزجاج: }والنصبُ جائز ولم يقرأ به إمام{[٧٠].

ويرى النحاس النصبُ شاذُ متروك لأن الجماعة الذين تقوم بهم الحجة على خلافها[٧١].

والعرب إذا كرروا الأخبار أعادوها أخرجوها من النصب إلى الرفع[٧٢].

وقوله تعالى في صفة الواقعة خافضةٌ رافعةٌ من مقابلة الشيء ضده في اللفظ والمعنى لأنها تخفض العاصين وترفع المطيعين[٧٣].

ومن أسماء الله تعالى الخافض: وهو الذي يخفض الجبارين، والفراعنة أي يضَعْهم ويُهينُهم ويخفض كل شيءٍ يريدُ خفضه[٧٤].

ومن أسماء الله تعالى أيضاً الرافع: هو الذي يرفع المؤمن بالإسعاد وأولياءَه بالتقريب، والرفع: ضد الوضع، رفعتهُ فارتفع فهو نقيض الخفض[٧٥].

ويبدو لي الراجح من هاتين القراءاتين ما ذهب إليه الجمهور وهي قراءة الرفع لأنها تدل على الثبوت بخلاف قراءة النصب التي تدل على التغيير سواء على الحال أم على إضمار فعلٍ.

ثانياً: ﴿يُنزِفُونَ﴾ بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول.

قال تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾ [الواقعة].

وردت فيها ثلاث قراءات:

١. قرأ الجمهور: ﴿وَلَا يُنزَفُونَ﴾ بضم الياء وفتح الزاي مبنياً للمفعول[٧٦].

٢. قرأ عاصم[٧٧]، وحمزة[٧٨]، والكسائي[٧٩]، وخلف[٨٠]: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ بضم الياء وكسر الزاي[٨١].

٣. وقرأ ابن أبي إسحاق[٨٢]: ﴿وَلَا يَنزِفُونَ﴾ فتح الياء وكسر الزاي[٨٣].

والمعنى على قراءة الجمهور أي: لا تذهب عقولهم وهو من نُزفَ الرجل فهو منزوف[٨٤] ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ لا يسكرون، والنزيف: السكران، وإنما قيل له: نزيف ومنزوف، لأنه نزف عقله[٨٥].

وتوجيه القراءة الثانية هو من أنزف الرجل وإذا فنيت خَمرُهُ، وأنزف إذا ذهب عقله[٨٦]. أو من أنْزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه ومعناه صار وأَنْزَفَ[٨٧].

وبني الفعلان للمجهول لأنه لم تدع حاجة إلى معرفة الفاعل[٨٨].

ويرى النحاس: }القراءة الأولى أبين وأصح في المعنى؛ لأن معنى ﴿يُنزِفُونَ﴾ عند جلة أهل التفسير ومنهم مجاهد: لا تذهبُ عقولهم فنفى الله جل وعز عن خمر الجنة الآفات التي تلحق في الدنيا من خمرها من الصداع والسكر{[٨٩].

ومن قرأ: ﴿وَلَا يُنزِفُونَ﴾ بفتح الياء وكسر الزاي أي: نزف البئر: استفرغ ماءها فالمعنى لا تفرغ خمرهم[٩٠].

وقوله جل ثناؤه في وصف خمر الجنة: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾ فهاتان الكلمتان قد أتتا على جميع معايب الخمر، ولما كان منها ذهاب العقل، وحدوث الصداع برّأ الله خمر الجنة منها، وأثبت طيب النفوس، وقوة الطبع، وحصول الفرح[٩١].

والمختار ما ذهب إليه الجمهور لأن ترك ذكر الفاعل أفضل من ذكره وذلك للتعظيم والتنزيه.

ثالثاً: ﴿وَفَٰكِهَةٍ ، وَلَحْمِ﴾ بين الرفع والجر.

قال تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾[٩٢].

١. قرأ الجمهور: (فاكهةٍ، ولحمٍ) بالجر[٩٣].

٢. قرأ زيد بن علي[٩٤]، وأبو عبد الرحمن[٩٥]: (فاكهةٌ، ولحمٌ) بالرفع[٩٦].

وتوجيه قراءة الجر عطفاً على (أكواب، وكذا لحم) أي: يطوفون عليهم بهذه الأشياء المأكول والمشروب، والمفكه به[٩٧].

ويقول الرازي: }ما وجه الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين: أحدهما أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين.

أحدهما: حالة الشرب، والأخرى حال عدمه، فالفاكهة من رؤوس الأشجار تؤخذ كما قال تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ٢٣]، وأما حالة الشرب فجاز أن يطوف بها الولدان فيناولوهم الفواكه الغريبة، واللحوم العجيبة لا للأكل بل للإكرام كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده.

والوجه الثاني: أن يكون عطفاً في المعنى على جنات النعيم أي: هم المقربون في جناتٍ وفاكهة، ولحم، وحور أي: في هذه النعم يتقلبون، والمشهور أنه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا، وقد جاز تقلد سيفاً ورمحاًَ[٩٨].

ووجه قراءة الرفع: برفع فاكهة، ولحم على الابتداء، والخبر مقدر أي: ولهم فاكهة ولحمٌ. والمعنى يتخيرون ما شاؤوا من الفواكه لكثرتها[٩٩].

أو أن تكون (فاكهة) خبراً لمبتدأ محذوف أي: وهناك فاكهة[١٠٠].

والحكمة في تخصيص الفاكهة بالتخيير، واللحم بالاشتهاء.

هو أن اللحم والفاكهة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم، وإذا حضرا عند الشبعان تميل نفسه إلى الفاكهة، فالجائع مشته، والشبعان غير مشته بل هو مختار، وأهل الجنة إنما يأكلون لا من جوع بل للتفكه، فميلهم للفاكهة أكثر فيتخيرونها، ولهذا ذكرت في مواضع كثيرة في القرآن بخلاف اللحم، وإذا اشتهاه حضر بين يديه على ما يشتهيه فتميل نفسه إليه أدنى ميل، ولهذا قدم الفاكهة على اللحم[١٠١].

يبدو لي لا فرق في المعنى بين القراءتين لأن كليهما متعلقان بمحذوف؛ ففي حالة الرفع الخبر مقدر متعلق بمحذوف، وفي حالة الجر الفاكهة، معطوفة على قوله: (بأكواب) وشبه الجملة متعلقة بمحذوف. والراجح ما ذهب إليه الجماعة.

رابعاً: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ بين الرفع والنصب والجر.

قال تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾[١٠٢].

وردت فيها ثلاث قراءات على النحو الآتي:

١. الرفعُ وهي قراءة ابن كثير[١٠٣]، ونافع[١٠٤].

٢. وعاصم[١٠٥]، وأبي عمرو[١٠٦]، وابن عامر[١٠٧] (وحورٌ عينٌ)[١٠٨].

٣. الجر وهي قراءة المفضل[١٠٩] عن عاصم، وحمزة[١١٠]، والكسائي[١١١] (وحورٍ عينٍ)[١١٢].

٤. النصب وهي قراءة الأشهب العقيلي[١١٣]، والنخعي[١١٤]، وعيسى بن عمر[١١٥] (وحوراً عيناً)[١١٦].

ووجه قراءة الرفع كالآتي:

١. على تقدير مبتدأ، أي نساؤهم حور عين[١١٧].

٢. أو على تقدير خبر، أي ولهم حور عين، أو عندهم حور عين.

وأكثر القراء على الرفع؛ لأنهم هابوا أن يجعلوا الحور العين يطاف بهن فرفعوا[١١٨].

قال سيبويه: }إن الرفع محمول على المعنى؛ لأن المعنى فيها أكوابٌ، وأباريق، وكأس من معين، وفاكهةٌ، ولحمٌ، وحورٌ، أي: ولهم حورٌ عينٌ. وأنشد:

بادَتْ وغَيَّرَ آيَهُنَّ مع البِلى إلا رَواكِدَ جَمرُهُنَّ هَباءُ

ومُشَجَّجٌ أَمّا سواءُ قَذالِهِ فَبَدا وغَيَّرَ سارَهُ المَعزاءُ

فرفع (مشجج) على المعنى؛ لأن المعنى: بها رواكد وبها مشججٌ{[١١٩].

ويرى الرازي: }أنه عطف على ولدان في اللفظ لا في المعنى، أو في المعنى على التقدير، والمفهوم لأن قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ﴾ معناه لهم ولدان كما قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾[١٢٠] فيكون (حور عين) بمعنى ولهم حور عين{[١٢١].

وجاء في تفسير حور عين أي بيض عين أي: ضخام العيون، كأمثال اللؤلؤ المكنون. أي: المخزون في الصدف المصون الذي لم تلمسه الأيدي ولم تقع عليه الشمس والهواء فيكون في نهاية الصفاء.

روي: }أنه سطع نور في الجنة، فقيل ما هذا قيل ضوء ثغر حوراء ضحكت{[١٢٢].

قال مجاهد: الحور النساء النقيات البياض... وفي الحور العين لغتان حور عين وحيرعين وأنشد:

أزمان عيناء سرور المسير وحوراء عيناء من الحير العين[١٢٣]

ووجه قراءة الجر عطفاً على أكواب، أو على جنات.

١. وفي توجيه العطف على أكواب يرى الفراء: أنه يجوز الخبر على الإتباع في اللفظ وإن اختلفا في المعنى، لأن الحور لا يطاف بهن، كما قال الشاعر:

إذا ما الغانيات بَرَزْنَ يوْماً وزَجّجن الحواجب والعيونا

فالعينُ لا تزج وإنما تكحل، فردَّها على الحواجب؛ لأن المعنى يعرف.

وقال آخر:

ولقيتُ زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

والرمحُ لا يتقلد، فردّه على السيف(١٢٤).

والخفض على المعنى جائز أي: ينعمون بهذه الأشياء، وينعمون بحور عين(١٢٥).

قال قطرب: }وهو معطوف على الأكواب والأباريق من غير حمل على المعنى.

قال: ولا ينكر أن يطاف عليهم بالحور: ويكون لهم في ذلك لذة{(١٢٦).

٢. أو أن يكون عطفاً على جنات، أي هم في جنات وفي حور، على تقدير مضاف محذوف، أي وفي معاشرة حور(١٢٧).

ومن قرأ بالنصب على تقدير فعل مضمرٍ، فهو أيضاً محمول على المعنى أي: يعطون هذا، ويعطون حوراً(١٢٨) أو يزوجون حوراً عيناً(١٢٩).

وقال الزجاج: }إلا أن هذه القراءة تخالف المصحف الذي هو الإمام، وأهل العلم يكرهون أن يقرأ بما يخالف الإمام{(١٣٠).

قال النحاس: }قال الحسن البصري: الحور: الشديدات سوادِ سوادِ العين. وهذا أحسن ما قيل في معناهن. والحَورُ: البياض، ومنه: الحُوّاريّ، وروي عن مجاهد أنه قال: قيل حور؛ لأن العين تحار فيهن، وقال الضحاك (العين): العظيمات الأعين{(١٣١).

والراجح من ذلك ما ذهب إليه الجمهور وهي قراءة الرفع على تقدير خبر محذوف، لأن الغرض من تقديم الخبر شبه الجملة على المبتدأ هو الاختصاص والحصر. أي: اختصاص حور العين للمؤمنين في الجنة.

خامساً: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴾ بين الجر والرفع.

قال تعالى: ﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴾ [سورة الواقعة: ٣٢].

١. قرأ الجمهور (فاكهة) بالجر عطفاً على قوله تعالى: ﴿ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴾، والمعنى: وفاكهة من كل الأنواع والأجناس[١٣٢]، لا تجيء في حين وتنقطع في حين، هي أبداً دائمة[١٣٣].

٢. وقرأ زيد بن علي[١٣٤]﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴾ برفعهما[١٣٥].

ووجه قراءة الرفع كالآتي:

١. أن تكون فاكهة خبراً لمبتدأ محذوف أي: وهناك فاكهة.

٢. أو أن تكون فاكهة مبتدأً لخبر محذوف أي: ولهم فاكهة، أو فيها فاكهة، أو ثمَّ فاكهة[١٣٦].

وفاكهة كثيرة لا مقطوعة (بالازمان) ولا ممنوعة (بالاثمان)، وقال القتيبي: }لا محضور عليها كما يحضر على بساتين الدنياﰈ. وقيل: }لا تنقطع الثمرة، بل تخرج مكانها مثلهاﰈ[١٣٧].

وفاكهة كثيرة أي: } بحسب الانواع والاجناس على ما يقتضيه المقامﰈ[١٣٨].

قال ابن الخطيب: }ولما ذكر الأشجار التي يطلب منها ورقها، وذكر بعدها الأشجار التي يقصد بها ثمرها، ذكر الفاكهة بعد ذكر الأشجار انتقالاً من نعمة إلى نعمة، ووصفت بالكثرة دون الطيب واللذة؛ لأن الفاكهة تدل عليهاﰈ[١٣٩].

يبدو لي أن القراءتين بمعنى واحد وهو الثبوت ولا فرق بينهما سوى قراءة الرفع على تقدير خبر محذوف لكونها تدل على فرق معنوي بسيط وهو الاختصاص.

سادساً: ﴿ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ بين الجر والرفع.

قال تعالى: ﴿ وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ ٤٣ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ [الواقعة].

١. قرأ الجمهور: ﴿ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ بجرهما.

٢. قرأ ابن أبي عبلة[١٤٠]: (لا باردٌ ولا كريمٌ) برفعهما[١٤١].

فمن قرأ بالجر جعل (لا باردٍ) نعتاً للظل، ولم تَفرقْ (لا) بين النعت والمنعوت لِتصرَّفها (ولا كريم) عطف عليه[١٤٢].

قال الفراء: }وجه الكلام أن يكون خفضاً متبعاً لما قبله ومثله: ﴿ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [النور:٣٥]ُ{[١٤٣].

وقال تعالى: ﴿ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ نفي لصفتي الظل عنه، يريد أنه ظل، ولكن لا كسائر الظلال: سماه ظلاً، ثم نفى عنه برد الظل وروحه، ونفعه لمن يأوي إليه من أذى الحر وذلك كرمه ليمحق ما في مدلول الظل من الاسترواح إليه. والمعنى أنه ظل حار ضار إلا أن للنفي في نحو هذا شأنا ليس للإثبات فيه تهكم بأصحاب المشأمة، وأنهم لا يستأهلون الظل البارد الكريم الذي هو لأضدادهم في الجنة[١٤٤].

ويحتمل أن يقال إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الشمس هو برده والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه[١٤٥] والعرب تجعل الكريم تابعاً لكل شيء نفت عنه فعلاً تنوي به الذم، يقال أسمينٌ هذا فنقول: ما هو بسمين ولا كريم، وما هذه الدار بواسعة ولا كريمة[١٤٦].

والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيها نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى: ﴿ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ معناه لا مدح فيه أصلاً لا حساً ولا عقلاً[١٤٧].

ومن قرأ (لا باردٌ ولا كريمٌ) بالرفع أراد بذلك إضمار مبتدأ أي: لا هو باردٌ ولا كريمٌ[١٤٨] وهذا ما أجازه النحويون[١٤٩].

قال الفراء: }لو رفعت ما بعد لا لكان صواباً من كلام العرب، أنشدني بعضهم:

وتُريكَ وجهاً كالصحيفة، لا ظمآنُ مختلجٌ، ولا جَهْمُ

يستأنفون بلا، فإذا ألقوها لم يكن إلا أن تتبع أول الكلام بآخرهُ{[١٥٠].

ويبدو لي أن القراءتين بمعنى واحد ولا فرق بينهما، والمرجح قراءة الجر لأن الأكثر عليها.

سابعاً : ﴿ تَنزِيلٌ ﴾ بين الرفع والنصب.

قال تعالى: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[١٥١].

١. قرأ الجمهور (تنزيلٌ) بالرفع.

٢. وقريء (تنزيلاً) بالنصب[١٥٢].

وحجة من قرأ بالرفع أن (تنزيل) من نعت القرآن، أي ذو تنزيل، أي منزلٌ (مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ)[١٥٣].

قال القرطبي: }تنزيل أي: منزل، كقولهم: (ضَرْب الأمير، ونسج اليمن) وقيل: (تنزيل) صفه لقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾[١٥٤][١٥٥] ووصف بالمصدر؛ لأنه نزل نجوما من بين سائر كتب الله تعالى فكأنه في نفسه تنزيل ولذلك أجري مجرى بعض أسمائه فقيل: جاء في التنزيل كذا ونطق به التنزيل[١٥٦].

أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو (تنزيل) على الاستئناف، وقوله: تنزيل مصدر، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيل، إنما هو منزل لقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾[١٥٧]، وذكر المصدر، وإرادة المفعول كثير، كقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾[١٥٨] وأوثرالمصدر؛ لأن تعلق المصدر بالفاعل أكثر[١٥٩].

وهو الوجه الراجح عند أبي حيان لأن (تنزيل) لديه إذا كانت صفةً وجعلنا (لا يمسه) نهياً، جاء معناه أجنبياً معترضاً بين الصفات وفي حرف ابن مسعود (ما يسمهُ) وهذا يقوي ما رجحه من الخبر، ولا يتعين أن يكون (تنزيل) صفه، بل يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف فيحسن إذ ذاك أن يكون (لا يمسه) نهياً[١٦٠].

وحجة من قرأ (تنزيلاً) بالنصب على المفعول المطلق أي: نزله تنزيلاً[١٦١]. أو نصبت على الحال[١٦٢].

ومعنى تنزيل من رب العالمين، أي: القرآن منزل من عند رب العالمين. سُمِّي المنزل: تنزيلاً على اتساع اللغة، كما يقال للمقدور: قَدْر، وللمخلوق: خَلْق[١٦٣].

وفيه رد على من مقال: إن القرآن شعراً أو سحراً أو كهانة فقال تعالى بل القرآن تنزيل من رب العالمين[١٦٤].

في قراءة الرفع دلالة الثبوت، وفي قراءة النصب دلالة الحدث والتأكيد والراجح ما ذهب إليه الجماعة.

ثامناً: ﴿ وَتَصۡلِيَةُ ﴾ بين الرفع والجر.

قال تعالى: ﴿ فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ ۝٩٣ وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾[١٦٥].

١. قرأ الجمهور (تصليةُ) بالرفع.

٢. وقرأ أبو عمرو[١٦٦] في رواية عنه (وتصلية) بالجر[١٦٧].

وقراءة الرفع عطفاً على نزل[١٦٨]، أي إدخال في النار، وقيل: إقامة في الجحيم ومقاساة لأنواع عذابها؛ يقال: أصلاه النار وصلاه؛ أي: جعله يصلاها والمصدر ههنا أضيف إلى المفعول؛ كما يقال: لفلان إعطاء مالٍ أي يعطي المال[١٦٩].

وقيل: ذلك ما يجده في القبر من سموم النار[١٧٠].

وقراءة أبي عمرو بالجر عطفاً على (مِّنۡ حَمِيمٖ)[١٧١]، أي: ونزلٌ من تصليةِ جحيم[١٧٢].

ومعنى تصلية جحيم إدخال في النار، ومقاساة ألوان عذابها، وهذا يدل على أن الكافر بمجرد موته يدخل النار، وقيل: معنى ذلك: ما يجده في القبر من سموم النار ودخانها، ويحتمل أن الآية لا تختص بعالم البرزخ، بل تعم البرزخ وما بعده[١٧٣]، وقيل: }تخبأ له الجحيم الى يوم يبعث{[١٧٤].

ويبدو لي أن العطف على المبتدأ أرجح من العطف على الخبر لأن الخبر متعلق بمحذوف إما اسم أو فعل، في دلالة الاسم الثبوت وفي دلالة الفعل التغيير.

الخاتمة

بعد العرض الموجز لبحث يقوم على دراسة القراءات القرآنية في سورة الواقعة دراسة نحوية دلالية. يمكن استخلاص أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي:

الغرض من نزول القرآن على سبعة أحرف هو توسعة من الله ورحمة بالأمة، وإرادة اليسر بها للتهوين عليها وشرفاً لها.

إن صحة القراءة تتوقف على توفر الأركان الثلاثة وهي صحة السند، وموافقة رسم المصحف، وموافقة العربية ولا يعد الشرط الأخير شرطاً أساسياً في قبول القراءة وردها وكل قراءة متواترة خالفت الرسم العثماني تعد شاذة، وترتب على الاختلاف في القراءات اختلاف في الأحكام النحوية دون الاختلاف في المعنى، فالمعنى واحد والحكمة من الرسم العثماني هو الإشارة إلى ما في الكلمة من قراءة واحدة أو أكثر.

هوامش البحث

(١) الجامع لأحكام القرآن: ١/٤٩– ٥٠.

(٢) صحيح البخاري: ٩/ ٨٣٧

(٣) علوم القرآن: ٦٨– ٦٩.

(٤) المرشد الوجيز: ٦٨.

(٥) الفهرست ٢٤، ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/٢٣٦.

(٦) ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه: ٩١.

(٧) المفردات في غريب القرآن، مادة (قرأ)، ينظر: الكليات لأبي البقاء: ٤/٥.

(٨) النهاية في غريب الحديث: ٤/٣٠، ينظر: لسان العرب مادة (قرأ).

(٩) سورة القيامة: الآية ١٨.

(١٠) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/١٦.

(١١) مناهل العرفان في علوم القرآن: ١/٤٠٥.

(١٢) البرهان في علوم القرآن: ١/٣١٨.

(١٣) منجد المقرئين: ٣.

(١٤) لطائف الإشارات: ١/١٠٧.

(١٥) مناهل العرفان: ١/٤٠٥.

(١٦) ينظر: اتحاف فضلاء البشر: ١٦٦.

(١٧) ينظر: الإبانة لمكي: ٣١– ٣٢.

[١٨] ينظر: معاني القرآن وإعرابه، الزجاج: ٧/١، ٩٧، ٣٩١.

[١٩] سورة البقرة: الآية ٤٦.

[٢٠] نفسه: ٩٧/١.

[٢١] سورة آل عمران: الآية ٢٠.

[٢٢] نفسه: ٣٩١/١.

[٢٣] سورة التوبة: الآية ٩٨.

[٢٤] ينظر السبعة في القراءات: ٣١٦، مقدمة تحقيق كتاب السبعة شوقي ضيف: ٢٩.

[٢٥] النشر: ١٩/١.

[٢٦] منجد المقرئين: ١٥، ١٦.

[٢٧] الإبانة عن معاني القراءات: ١٨، ١٩.

[٢٨] منجد المقرئين: ١٧.

[٢٩] منجد المقرئين: ١٥.

[٣٠] الإتحاف: ٦/١.

[٣١] النشر: ٣٥٨/١.

[٣٢] السبعة في القراءات: ٥٠.

[٣٣] نفسه: ٤٦.

[٣٤] الخصائص: ٣٩٨/١.

[٣٥] لطائف الإشارات: ١٧٣/١.

[٣٦] المرشد الوجيز: ١٧٢، ١٧٣.

[٣٧] النشر: ١١/١.

[٣٨] المقنع: ٢١.

[٣٩] النشر: ١٢/١.

[٤٠] سورة طه: الآية ٦٣.

[٤١] معاني القرآن للفراء: ٩٩/٢.

(٤٢) ينظر: القراءات أحكامها ومصادرها: ٨٧.

(٤٣) علوم القرآن: ١٨.

(٤٤) السبعة في القراءات: ٨٧.

(٤٥) سورة البقرة: الآية ٥٤.

(٤٦) البحر المحيط: ٢٠٦/١.

(٤٧) النشر: ٤٢٩/١.

(٤٨) نفسه ٩/١- ١٠.

(٤٩) سورة طه: الآية ٦٣.

(٥٠) سورة النساء: الآية ١٦٢.

(٥١) سورة المائدة: الآية ٦٩.

(٥٢) معاني القرآن للفراء: ١٠٠/٢.

(٥٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٨٠/٣.

(٥٤) روح المعاني: ٣١/١.

(٥٥) رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية: ٦٩١.

(٥٦) إتحاف فضلاء البشر: ٥١٤/٢، ينظر فتح القدير: ١٩٦/٥.

(٥٧) يحيى بن المبارك بن المغيرة اليزيدي المقريء النحوي، اللغوي، وكان ثقة وهو أحد القراء الفصحاء العالمين بلغات العرب والنحو توفي سنة ٢٠٢هـ. ينظر: وفيات الأعيان: ١٨٣/٦.

(٥٨) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد سيد أهل زمانه علما وعملاً قرأ القرآن على حطان الرقاشي روى القراءة عن يونس بن عبيد توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: ٦٥/١.

(٥٩) عيسى بن عمر الثقفي، إمام النحو والعربية والقراءة، يأخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وعبدالله بن أبي إسحاق، توفي سنة ١٤٩هـ. ينظر: بغية الوعاة: ٢٤٦/٢.

(٦٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢٠٢/٣، فتح القدير: ١٩٦/٥.

(٦١) معاني القرآن للفراء: ٣/٢٩، ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/٢٠٢.

(٦٢) سورة النساء: آية ١٤٥.

(٦٣) سورة طه: آية ٧٥-٧٦.

(64) أضواء البيان: ٧/٥٠٩- ٥١٠

(٦٥) سورة المطففين: آية ٢٩-٣٠.

(٦٦) أضواء البيان: ٧/ ٥٠٩-٥١٠.

(٦٧) إتحاف فضلاء البشر: ٢/٥١٤.

(٦٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/٢٩، الجامع لأحكام القرآن: ١٧/١٢٧.

(٦٩) إعراب القرآن للنحاس: ٣/٢٠٣.

(٧٠) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٤/١٩٩.

(٧١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/٢٠٣.

(٧٢) مجاز القرآن: ١/١٢١.

(٧٣) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/٤٢٧.

(٧٤) لسان العرب، مادة (خفض).

(٧٥) لسان العرب، مادة (رفع).

(٧٦) ينظر: التيسير: ١/١٣٢، البحر المحيط: ٨/١٥٥، فتح القدير: ٤/٥١٩.

(٧٧) أحد القراء السبعة تابعي، من أهل الكوفة، وكان ثقة في القراءات صدوقاً في الحديث مشهوراً بالفصاحة، معروفا بالاتقان توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: السبعة في القراءات: ٧٠- ٨٥، الأعلام للزركلي: ٣/٣٤٨.

(٧٨) هو حمزة بن حبيب الزيات أحد القراء السبعة، وكان ممن تجرد للقراءة، ونصب نفسه لها توفي سنة ١٥٦هـ. ينظر: الأعلام: ٢/٢٧٧.

(٧٩) هو علي بن حمزة بن عبد الله الكسائي الكوفي، إمام الناس في القراءة، واللغة والأدب توفي سنة ١٨٩هـ. ينظر: السبعة في القراءات: ٧٨، الإعلام: ٤/٢٨٣.

[٨٠] هو خلف بن هشام بن طالب إمام العلم أبو محمد البزار أحد القراء العشرة، وكان ثقة كبيراً عالماً زاهداً عابداً. غاية النهاية: ٢٧٢/١.

[٨١] ينظر: فتح القدير: ٥١٩/٤، إتحاف فضلاء البشر: ٢٢٦/١.

[٨٢] هو عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، كان إماما في العربية والقراءة، أخذ عن نصر بن عاصم قال فيه يونس هو والنحو سواء توفي ١٢٧هـ. ينظر: بغية الوعاة: ٢٤٦/٢.

[٨٣] ينظر: التيسير: ١٣٢/١، البحر المحيط: ١٥٥/٨، فتح القدير: ٥١٩/٤.

[٨٤] معاني القرآن للفراء: ٢٦٨/٢.

[٨٥] معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢٠١/٤.

[٨٦] معاني القرآن للفراء: ٢٦٨/٢.

[٨٧] روح المعاني للآلوسي: ١٣٧/٢٧.

[٨٨] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٦٢٢/٧.

[٨٩] إعراب القرآن: ٤٧٣/٢.

[٩٠] البحر المحيط: ١٥٥/٨، ينظر: روح المعاني: ١٣٧/٢٧.

[٩١] الإعجاز والإيجاز: ١٢.

[٩٢] سورة الواقعة: الآيتان ٢٠- ٢١.

[٩٣] ينظر: البحر المحيط ١٥٥/٨، فتح القدير: ١٩٩/٥.

[٩٤] زيد بن علي بن أحمد العجلي الكوفي المقريء: أحد الحذاق وشيخ العراق، قرأ على أحمد بن فرح، وعبد الله بن جعفر، وابن مجاهد كان صدوقاً توفي ببغداد سنة ٣٥٨هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: ٣١٤/١.

[٩٥] أبو عبد الرحمن السلمي مقريء الكوفة، قرأ القرآن، وبرع في حفظه، وعرض على عثمان وعلي، وابن مسعود، توفي سنة ٧٤هـ، ينظر: معرفة القراء الكبار: ٥٢/١-٥٣.

[٩٦] ينظر: الكشاف: ٥٤/٤، البحر المحيط: ١٥٥/٨، فتح القدير: ١٩٩/٥، ووردت قراءة أخرى بجمع (لحوم) الكشاف: ٥٤/٤.

[٩٧] فتح القدير: ١٩٩/٥، ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن: ٣٣٢/١.

(٩٨) مفاتح الغيب: ١٣٤/٢٩، ينظر اللباب في علوم الكتاب: ٣٨٩/١٨.

(٩٩) فتح القدير: ١٩٩/٥، ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٨٩/١٨.

(١٠٠) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٨٩/١٨.

(١٠١) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٣٤/٢٩، السراج المنير: ١٢٥/٤.

(١٠٢) سورة الواقعة: الايتان ٢٢-٢٣.

(١٠٣) وهو عبد الله بن كثير الداري المكي، أحد القراء السبعة فارسي الأصل، كان قاضي الجماعة بمكة، أخذ القراءة عن مجاهد بن جبر، توفي بمكة سنة ١٢٠هـ. ينظر: الأعلام: ١١٥/٤.

(١٠٤) مولى جعّونة بن شعيب الليثي حليف حمزة بن عبد المطلب، أحد القراء السبعة، أصله من أصبهان كان عالما بوجوه القراءات متبعاً آثار الأئمة الماضين توفي سنة ١٦٩هـ. ينظر: الأعلام: ٥/٨.

(١٠٥) ينظر: الصفحة ٢٠.

(١٠٦) وهو زبّان بن عمار التميمي البصري أحد القراء السبعة، وكان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر ولد بمكة، نشأ بالبصرة، مات بالكوفة سنة ١٥٤هـ. ينظر: الأعلام: ٤١/٣.

(١٠٧) وهو عبد الله بن عامر بن يزيد الشامي، أحد القراء السبعة، كان على قراءة أهل الشام، وبلاد الجزيرة، أخذ القراءة عن المغيرة المخزومي، توفي بدمشق سنة ١١٨هـ. ينظر: الأعلام: ٩٥/٤.

(١٠٨) ينظر: الحجة في القراءات: ٢٠/٤.

(١٠٩) المفضل بن محمد الضبي الكوفي المقريء، كان علامة موثقا توفي ١٦٨هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: ص١٧.

(١١٠) ينظر الصفحة ٢٠.

(١١١) نفسه.

(١١٢) ينظر: الحجة في القراءات: ٢٠/٤، التذكرة في القراءات: ٧٠٩/٢.

(١١٣) لم أجد ترجمة لحياته.

(١١٤) الأسود بن يزيد النخعي أخذ القراءة عرضاً عن ابن مسعود، وكان رأساً في العلم والعمل قرأ عليه يحيى بن وثاب، وإبراهيم النخعي، وأبو إسحاق توفي سنة ٧٥هـ. ينظر: معرفة القراء الكبار: ٥٠/١.

(١١٥) ينظر: الصفحة ١٧.

(١١٦) ينظر: الجامع لاحكام القرآن القرطبي: ١٣٣/١٧، فتح القدير: ٢٠٠/٥.

(١١٧) فتح القدير: ١٩٩/٥.

(١١٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٠/٣– ٣١، فتح القدير: ١٩٩/٥.

(١١٩) ينظر: الكتاب: ١٧٢/١، معاني القرآن وأعرابه: ٢٠١/٤–٢٠٢.

(١٢٠) سورة الطور: الآية ٢٤.

(١٢١) مفاتيح الغيب: ١٣٥/٢٩.

(١٢٢) لباب التاويل في معاني التنزيل: ٧/ ١٧.

(١٢٣) زاد المسير: ٧/ ٣٥١.

(١٢٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣١/٣، فتح القدير: ٢٠٠/٥.

(١٢٥) إعراب القرآن للنحاس: ٢٠٧/٣.

(١٢٦) فتح القدير: ٢٠٠/٥.

(١٢٧) نفسه: ١٩٩/٥– ٢٠٠.

(١٢٨) ينظر: معاني القرآن للزجاج: ٢٠٢/٤.

(١٢٩) فتح القدير: ٢٠٠/٥.

(١٣٠) معاني القرآن واعرابه للزجاج: ٢٠٢/٤.

(١٣١) إعراب القرآن للنحاس: ٢٠٨/٣.

(١٣٢) ينظر البحر المحيط: ١٥٥/٨.

(١٣٣) معاني القرآن للفراء: ٣٢/٣.

(١٣٤) ينظر الصفحة ٢٢.

(١٣٥) ينظر الكشاف: ٥٤/٤، البحر المحيط: ١٥٥/٨.

(١٣٦) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٩٩/١٨.

(١٣٧) الكشف والبيان: ٢٠٨/٩.

(١٣٨) روح المعاني: ١٤١/٢٧.

(١٣٩) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٩٩/١٨.

(١٤٠) إبراهيم بن أبي عبلة، واسمه شمر بن يقظان بن المرتحل، أدرك عدة من الصحابة كان أمينا قارئاً، الإمام القدوة، شيخ فلسطين، روى نحو المائة حديث توفي ١٥٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٨٥/٦- ٤٨٦.

(١٤١) ينظر: الكشاف: ٥٥/٤، البحر المحيط: ١٥٧/٨.

(١٤٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢١٢/٣.

(١٤٣) معاني القرآن للفراء: ٣٣/٣.

(١٤٤) الكشاف: ٤٦١/٤.

(١٤٥) تفسير مفاتيح الغيب: ١٤٨/٢٩.

(١٤٦) معاني القرآن للفراء: ٣٤/٣.

(١٤٧) مفاتيح الغيب: ١٤٨/٢٩.

(١٤٨) ينظر: الكشاف: ٥٥/٤، البحر المحيط: ١٥٧٢٨.

(١٤٩) إعراب القرآن للنحاس: ٢١٢/٣.

(١٥٠) معاني القرآن للفراء: ٣٣/٣- ٣٤.

(١٥١) سورة الواقعة: آية٨٠.

(١٥٢) فتح القدير: ٢١٣/٥.

(١٥٣) إعراب القرآن للنحاس: ٢١٩/٣.

(١٥٤) سورة الواقعة: الآية ٧٧.

(١٥٥) الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٧/١٧، ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٤٣٨/١٨.

(١٥٦) الكشاف: ٤٦٧/٤، ينظر: روح المعاني: ٥٥/٢٧.

(١٥٧) سورة الشعراء: آية ١٩٣.

(١٥٨) سورة لقمان: آية ١١.

(١٥٩) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٤٣٩/١٨.

(١٦٠) ينظر: البحر المحيط: ٢١٤/٨.

(١٦١) ينظر: تفسير الكشاف: ٤٦٧/٤، تفسير البيضاوي: ٢٩٣/٥، البحر المحيط: ٢١٤/٨.

(١٦٢) ينظر: فتح القدير: ٢١٣/٥.

(١٦٣) معالم التنزيل: ٨/ ٢٤

(١٦٤) لباب التأويل: ٧/ ٢٦.

(١٦٥) سورة الواقعة: الآيتان ٩٣- ٩٤.

(١٦٦) تُرجِمَتْ حياتُه في الصفحة: ٢٣ .

(١٦٧) ينظر: الكشاف: ٤٦٩/٤، البحر المحيط: ١٦٢/٨.

(١٦٨) ينظر الكشاف: ٦٠/٤.

(١٦٩) الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٤/١٧.

(١٧٠) تنوير الأذهان من تفسير روح البيان: ٢٢٦/٤.

(١٧١) ينظر: الكشاف: ٦٠/٤.

(١٧٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢٣٤/١٧.

(١٧٣) البحر المديد: ٧/ ٤٥٨.

(١٧٤) الدر المنثور: ٨/ ٣٦.

مصادر البحث

القرآن الكريم.

١. الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب المتوفي سنة ٤٣٧هـ، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل، مكتبة نهضة مصر.

٢. إتحاف فضلاء البشر، أحمد بن محمد الدمياطي المتوفي سنة ١١١٧هـ، تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي المتوفى ١٣٩٣هـ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- لبنان ١١٥هـ/١٩٩٥م.

٤. الإعجاز والإيجاز، أبو منصور عبد الملك الله بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، دار الغصون، الطبعة الثالثة، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٥. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس المتوفي سنة ٣٢٨هـ، تحقيق: د.محمد محمد تامر، د.محمد رضوان، دار الحديث، القاهرة.
٦. الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، بيروت- لبنان.
٧. أنوار التنزيل وأسرار التاويل، المتوفى سنة ٦٨٥هـ، دار صادر، بيروت.
٨. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الفكر.
٩. البحر المديد، أحمد بن عجيبة الحسني الفاسي أبو العباس، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٠. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي المتوفي سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
١١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية.
١٢. تاريخ القرآن وغرائب رسمه، محمد طاهر الكردي المكي، تحقيق: الشيخ علي محمد، الطبعة الثانية، مصر، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
١٣. تنوير الاذهان في تفسير روح البيان، اسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي، دار احياء التراث العربي.
١٤. التيسير، أبو عمر الداني، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١٥. الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله القرطبي المتوفي سنة ٦٧١هـ، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٦. الحجة في القراءات، علي بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي المتوفي سنة ٣٧٧هـ، منشورات محمد علي بيضوت، بيروت- لبنان.
١٧. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد النجار، دار الهدى، بيروت- لبنان.
١٨. الدر المنثور، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
١٩. روح المعاني، محمود الالوسي، إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠. زاد المسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢١. السبعة في القراءات، ابن مجاهد، تحقيق: د.شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.
٢٢. السراج المنير، محمد بن احمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣. سير أعلام النبلاء، الإمام شمس الدين الذهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، تحقيق: محب الدين أبي سعيد، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٤. شرح نهج البلاغة، ابو حامد عز الدين بن أبي الحديد المدائني.
٢٥. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: قاسم الشعاعي الرفاعي، دار القلم، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٢٦. علوم القرآن، د.غانم قدوري حمد، مطبعة دار الحكمة، بغداد، ١٩٩٠م.
٢٧. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين بن الجزري توفى سنة ٨٣٣هـ، طبع لأول سنة ١٩٣٢م.
٢٨. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٩. الفهرست، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بابن النديم، تحقيق: رضا، تجدد.
٣٠. القراءات أحكامها ومصادرها، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣١. الكتاب، سيبويه دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٣٢. الكشاف عن حقائق التنزيل، أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري، المتوفي سنة ٥٣٨هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣. الكشف والبيان، أبو اسحاق أحمد الثعلبي النيسابوري، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار احياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
٣٤. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكوفي المتوفى ١٠٩٤هـ، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، دمشق، ١٩٦٧م.
٣٥. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين بن علي بن محمد البغدادي الشهير بالفاسي، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣٦. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٣٧. التذكرة في القراءات، الشيخ أبو الحسن طاهر المقريء المتوفي سنة ٣٩٩هـ، تحقيق: د.عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٣٨. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن منظور المتوفي سنة ٧١١هـ، طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٣٩. لطائف الإشارات لفنون القراءات، الإمام شهاب الدين القسطلاني المتوفى سنة ٩٢٣هـ، تحقيق: الشيخ تامر السيد عثمان، الدكتور عبد الصبور شاهين، القاهرة، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
٤٠. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، المتوفي سنة ٢١٠هـ، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م.
٤١. المرشد الوجيز، شهاب الدين عبد الرحمن المعروف بأبي شامة المتوفي سنة ٦٦٥هـ، تحقيق: طبار آلتي مولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٤٢. معالم التنزيل، أبو محمد بن مسعود البغوي، المتوفي سنة ٥١٦هـ، تحقيق: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة ضميره، سليمان مسلم، دار الطيبة للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٤٣. معاني القرآن، أبو زكريا الفراء المتوفي سنة ٢٠٧هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت– لبنان، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٤٤. معاني القرآن للزجاج، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبد شلبي، مصر، ١٩٧٣– ١٩٧٤.
٤٥. معرفة القراء الكبار، الإمام الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الارناؤوط، صالح مهدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٤٦. مفاتيح الغيب، الإمام العلامة فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٤٧. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني المتوفى ٥٠٢هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، المكتبة المرتضيوية، طهران.
٤٨. المقنع، أبو عمر الداني المتوفى ٤٤٤هـ، تحقيق: محمد أحمد، مطبعة الشرفي، دمشق، ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.
٤٩. مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٥٠. منجد المقرئين، ابن الجزري المتوفى سنة ٨٣٢هـ، مكتبة القدس، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
٥١. النشر، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الجزري المتوفى ٨٣٣هـ، تصحيح علي محمد الضباع، مطبعة محمد مصطفى، مصر.
٥٢. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين ابو الحسن ابراهيم البقاعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م.
٥٣. النهاية في غريب الحديث، ابو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الراوي، محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٥٤. وفيات الأعيان، أبو العباس شمس الدين بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، النشر دار صادر، بيروت، ١٩٠٠.

الأفعال التي استحق أصحابها الخزي في الحياة الدنيا
(دراسة موضوعية)

م.م. صلاح علي مضعن المحمدي
كلية الشريعة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين محمد ﷺ وأصحابه أجمعين أما بعد:

عُد علم التفسير من العلوم التي لها الصدارة، ولها علو ومنزلة لأن العلم يشرف بشرف متعلقه، وعلم التفسير متعلق بالقران الكريم، ومن أجل ذلك جاء اختياري لبحثي الموسوم: **(الأفعال التي استحق أصحابها الخزي في الحياة الدنيا، دراسة موضوعية).**

إن سبب اختياري للموضوع هو إظهار الأفعال التي جلبت لأصحابها الخزي حتى يمكن إظهار العدل السماوي في إنزال العقوبة عليهم نتيجة فعلهم هذه الأفعال، وقد جعل الله تعالى الجزاء من جنس العمل، ومن اجل إظهار حلقات العدل الإلهي الذي أمرنا الله تعالى به، وإبراز عظمة وأهمية القران الكريم للمسلمين، وإقامة الحجة على المنكرين، واثبات القران لرب العالمين، وقد جاء موضوع أفعال الخزي وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الخزي.

المطلب الأول: تعريف الخزي لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: معاني الخزي في القران.

أولا: الخزي بمعنى الفضيحة.

ثانيا: الخزي بمعنى العذاب.

ثالثا: الخزي بمعنى الطرد.

رابعا: الخزي بمعنى القتل أو الهلاك.

المبحث الثاني: الخزي لفساد الأقوام السابقة.

المطلب للأول: الخزي لفساد القوم الذين عقروا الناقة.

المطلب الثاني: الخزي لفساد قوم عاد.

المطلب الثالث: الخزي لفساد قوم يونس.

المبحث الثالث: الخزي للمضلين عن سبيل الله وناقضي العهد والمخربين لبيوت الله .

المطلب الأول: خزي الذين يخربون بيوت الله.

المطلب الثاني: خزي المضلين عن سبيل الله.

المطلب الثالث: خزي ناقضي العهد والمواثيق.

المطلب الرابع: خزي الذين يحاربون الله ورسوله.

وقد كان منهجي في هذا البحث جمع هذه الآيات في كتاب الله العزيز التي تخص موضوع الخزي، من ثم تفسير هذه الآيات، وإيضاح ما تحمله من المعاني بعد إجراء عملية ترتيب الآيات حسب نزول القران، ومن ثم بيان سبب نزول هذه الآية إذا وجد، وكذلك ربط الآية بما سبقها سميتها وجه المناسبة وأظهرت أموال المفسرين في الأقوال التفسيرية، وكذلك بيان خلافات الفقهاء في المسائل المختلف فيها.

ثم جمعت الآيات التي تتحدث عن موضوع بعينه في مطلب مستقل، وكان منهجي وضع الآيات بين قوسين مزهرين، ثم وضع قوس خاص بالحديث، وكذلك من الأقوال التي أخذتها بالنص من الكتب وأشير إلى اسم الكتاب مباشر، وان نقلت النصوص بالمعنى وتصرفت بالنقل فأكتب في الهامش (ينظر) قبل ذكر اسم الكتاب، كما كان منهجيان اذكر اسم الكتاب والمؤلف إن ورد أول مره في الهامش.

وفي النهاية أسال الله التوفيق في هذا البحث فان كنت قد أصبت فذلك من فضل الله وان كنت قد أخطأت فاستغفر الله.

الأفعال التي استحق أصحابها الخزي في الحياة الدنيا

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾[1].

٢. قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾[2].

٣. قوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[3].

٤. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[4]

٥. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ

وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[5].

٦. سورة فصلت قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾[6].

٧. قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[7].

٨. قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾[8].

٩. قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[9].

١٠. قوله تعالى: ﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۖ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾[10].

١١. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا ۛ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ۖ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ۚ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[11].

١٢. قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[12].

المبحث الأول
مفهوم الخزي ومعانيه

المطلب الأول: مفهوم الخزي

أولاً– الخزي لغة

بعد الاطلاع والأطلال على المعاجم اللغوية، تبين أن (الخزي) من خزي الرجل يخزى (خزيا بالكسر وخزى) بقصر الأخيرة عند سيبوبه وإذا وقع في مصيبة أو بلية[١٣].

}والخزي: السوء، خزي الرجل يخزى خزياً وخزى الأخيرة عن سيبوبه قد وقع في بلية وشهرة، نذل بذلك ونهان، وقال أبو سحاق في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[١٤]، والمخزي في اللغة: المذل المحقور بأمر قد لرمه بحجة، وكذلك أخزيته }ألزمته حجة إذا أذللته بهاﱠ[١٥].

خزى خزيا ومخزاة انه قد ذل، وأخزاه الله وهو من أهل المخازي والمخزيات ورجل خزٍ، وامرأة خزيه، وخز وته: قهرته[١٦]، وقال ذو الإصبع:

لاه ابـن عمـك لا أفضـلت فـي حسـب عنـي ولا أنـت ديـاني فتخزونـي

}خزي: خزياً وخزى ومخزاة، قد وقع في بلية وشرٍ وشهرة فذل وهان وخزياً: افتضح، تحيرﱠ[١٧].

ثانياً– الخزي اصطلاحاً

والخزي: هو إظهار القبائح التي يستحق من أظهرها عقوبة، قاله: الحرالي، وقال غيره: هو أن يفضح صاحبه وهو وضع القدر للغم الذي يحلق به واصله التغيير، وقال: بعضهم الذل والهوان والانكسار[١٨].

وقيل الخزي: انكسار يلحق الإنسان إما من نفسه وأما من غيره فالذي يحلق من نفسه هو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامرأة خزيا وقال الرسول ﷺ }**اللهم احشرنا غير خزايا ولا نادمين**ﱠ[١٩]، والذي يلحقه من غيره هو ضرب الاستخفاف ومصدره الخزي ورجل خز وأخزى يقال من الخزاية والخزي جميعاً[٢٠].

المطلب الثاني- معاني الخزي في القرآن

أولا- الخزي بمعنى الفضيحة

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾[٢١].

قد اخبر الله تعالى رسوله ﷺ بالصبر على أذى المشركون وما يقولونه له وقد اتبع في ذلك بنهيه على ما مدّ عينيه إلى ما متع به القوم وأيضا بلغه بعض أقاويلهم الباطلة وادعاؤهم بأن القران ليس بحجة وليس بمعجزة على الرغم من تحديهم أن يأتوا بمثله لكنهم قد عجزوا عن ذلك، وأوضح بأنهم يوم القيامة سوف يقرون بأنه آية بينة.

قوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ ﴾ أي من قبل أن يبعث الله الرسول ﷺ ونزول هذا القران ﴿لَقَالُواْ﴾ يوم القيامة: يا ربنا لو أرسلت لنا رسولاً في الدنيا لآمنا به واهتدينا[٢٢].

قوله: ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ ﴾ أي: الآيات التي أنزلت على النبي محمد ﷺ.

قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ ﴾ أي: من قبل أن نذل بالضالة، وعذاب القتل والسبي في الدنيا، كمثل الذي حصل يوم بدر، والذل في الدنيا أمام الشاهدين له والمعاصرين لانكساره بعد تعاليه[٢٣].

وقوله: ﴿وَنَخْزَىٰ ﴾ يعني: هو ما يصيبنا من الخزي، وهو تخاذل النفس بعد ارتفاعها، ومن ذلك يقولون: أنت خزيت يعني شيئاً فوجدت خلافه[٢٤]، ومن قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾[٢٥].

قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾[٢٦].

فعندما جاءت الرسل من الملائكة إلى سيدنا لوط عليه السلام، بعدما اعلموا إبراهيم عليه السلام بهلاك القوم، وقد كانوا في أجمل صورة بهيئة شباب حسان الوجوه والمظهر، وكان هذا ابتلاء من الله، فساءه شأنهم ومجيئهم وقد ضاقت نفسه بهم، لأنه ظن أنهم ليس الأنس قد ضاق من خبث قومه، وقد يعجزون عن مقاومتهم.

قوله ﴿ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ ﴾ أي: عندما دخل الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز السوء ذاهبة إلى قومه فقالت لهم دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوهاً ولا جمالا

منهم، فجاؤوا يسرعون إلى بيت لوط عليه السلام وقد بين الله تعالى أن شدة إسراعهم كان لطلب الخبث[٢٧].

قوله ﴿ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ أي: عندما تم نقل الخبر إن الرجال دخلوا بيت لوط عليه السلام، أرادوا دخول البيت الذي كان عليه السلام جبريل في داخله، فوضع يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى أقدموا إلى كسره، إلا إن جبريل مسح أعينهم فعموا، وكانوا قبل مجيئهم إلى بيت لوط أيضا يعملون السيئات ويرتكبون الفواحش[٢٨].

قوله ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى ﴾ أي: إن لوطا عليه السلام قال لهم ياقوم هؤلاء بناتي تزوجوهن واختاروا أيا من تلك البنات، وان مراد لوط عليه السلام هو بنات القوم ونساؤهم لأن النبي للأمة هو في منزلة الأب أو الوالد[٢٩].

قال أبن عباس رضي الله عنه: فأرشدهم إلى ما هو أنفع لهم في الدنيا والآخرة وكان ذلك من شدة خوفه عليهم من العذاب الذي سيصيبهم من جراء إصرارهم على المعصية.

وقال سعيد بن جبير: يعني بنات القوم ونسائهم هن بناته، وقال هو بمثابة أب لهم[٣٠].

قوله ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ أي: اخشوا الله واقبلوا ما آمركم به من الاقتصار على نسائكم.

قوله ﴿وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه: أن لوطا عليه السلام قال لقومه لا تفضحوني أو تخجلوني في ضيوفي فأن أهانتهم أهانة لي، أليس منكم رجل حكيم ورشيد عنده حكمة وعقل وخير يقبل ما أمر به ويترك ما أنهى عنه، ويهديكم إلى طريق الصحيح.

قالوا: يا لوط لقد علمت من قبل أن لا حاجة لنا في النساء ولا نشتهيهن، فلا فائدة فيما تقول، وليس لنا غرض إلا في الذكور، وأنت تعرف أو تعلم ذلك منا، فلا فائدة في تكرار القول علينا في ذلك والمراد أنهم صمموا على ما يريدون[٣١].

}قال لوط لقومه متوعداً، لو كان لدي قوة تقاتل معي أو عشيرة تؤازرني وتتصرني عليكم، وتدفع الشر عني، لكنت قاتلتكم وحلت بينكم وبين ما تريدون{[٣٢].

وبعد هذه المخاوف التي راودت لوطا مخاوفه من الفضيحة التي أقلقته على ضيفه، قد بشرته الملائكة بنجاته منهم وهلاكهم بالعذاب ﴿ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ ﴾[٣٣]، أي قالت الملائكة للوط: أنا رسل ربك لنجاتك من شرهم وإهلاكهم[٣٤].

ثانياً– الخزي بمعنى العذاب

قوله تعالى: ﴿ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[٣٥].

إن المناسبة في هذه الآية بعد أن أوضح من أضله الله فلا هادي له وان من يلقى في النار ليس كمن امن ومن عبد الله فقد دخل الجنة وان مكذبي الرسل لهم عذاب شديد وخزي في الآخرة و شرع في ذكر خزي الأمثال.

قوله: ﴿ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ ﴾ }أي: أذاقهم الذل والصغار وأحسوا به إحساس الذائق المطعومؘ[٣٦].

قوله: ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾، فإنه بيانا إلى المكان الذي فيه اذقة الخزي، كالخسف والغرق والقتل والسبي والإجلاء، وفنون أخرى وانه هو العذاب الأدنى[٣٧].

قوله: ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾، يعني أن أولئك نزل عليهم العذاب والخزي والله سبحانه وتعالى قد أخر لهم يوم القيامة عذاب اكبر وأعظم من الذي يذوقونه، وهو المقصود من هذا التخويف والترهيب[٣٨].

ثالثاً– الخزي بمعنى الطرد

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾[٣٩].

إن مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله سبحانه وتعالى قد ذكر أدلة التوحيد وأدلة بطلان الأصنام، وأعقب ذكر شبهات منكري النبوة والطعن في القران الذي احتج به النبي ﷺ لإثبات نبوته بأنه المعجزة الخالدة إلى يوم الدين، والله سبحانه وتعالى سيعاقبهم في الآخرة بما فعلوا ويخزيهم يوم القيامة.

قوله: ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ ﴾ أي: يذلهم ويفضحهم يهينهم به[٤٠]، وقد قيل: قد مكر الذين من قبلهم فعذبهم الله تعالى في الحياة الدنيا، ثم أعقب عذابهم في العقبى، (ثم) إنها للإيحاء إلى ما بين الجزاءين من التفاوت مع ما تدل عليه من التراخي ألزماني، فأن تقديم الظرف على الفعل، قيل: لقصر الاخزاء على يوم القيامة[٤١].

وكان ذلك هو المتبادر من أن تقديم الظرف على الفعل بل لان الإخبار يخزيهم في الدنيا مؤذن بان لهم جزاء أخرويا، وعلى ذلك فأن النفس تبقى مترفة إلى وروده سائلة عنه مع أنها في الآخرة، فسيق الكلام على وجه يؤذن بأن المقصود وهو اخزاؤهم لا كونه يوم القيامة[٤٢].

قوله: ﴿ وَيَقُولُ ﴾ أي: لهم تفضيحا وتوبيخاً.

قوله: ﴿ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ﴾ أي: انه قد أضاف الشركاء إلى نفسه عز وجل لأدنى ملابسة بناء على زعمهم إنهم شركاء الله عما يشركون تتكون الآية ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[٤٣]، وجوز أن يكون ما ذكر حكاية منه تعالى لأخافتهم فأنهم يضيفون، ويقولون شركاء الله تعالى وكان توبيخ، ولا يخفى أن هذا خزي واهانة بالقول وقسر الاخزاء بالعذاب بالنار[٤٤].

قوله: ﴿ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ ﴾ أي: تخاصمون وتنازعون الأنبياء في شأنهم وتزعمون أنهم شركاء حقاً حين بينوا لكم ضد ذلك، وأيضاً فسر بعضهم المشاقة بالمعاداة، وفسرها البعض الآخر بالمخاطبة يظهر تعلق ﴿ تُشَاقُّونَ ﴾ فأنها مأخوذة من (الشق) ويقال: (شق الجدر أو شق الخشب)؛ والمقصود هنا أن جعلتم المؤمن ومن مع الرسول في شقة تعاونهم وأخذتم جانب الباطل وتركتم جانب الحق[٤٥].

قوله ﴿ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أي: هم من أهل الموقف الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين قد آتوا العلم بدلائل التوحيد وكانوا يدعونهم في الدنيا إلى عبادة الله تعالى فيجادلونهم ويتكبرون عليهم.

وقال ابن عباس: إنهم الملائكة عليهم السلام، وقال مقاتل: إنهم الحفظة، وقد شعر بعض العلماء بأنهم ملائكة الموت حيث أورد على القول بأنهم الملائكة إن الواجب حينئذ يتوفونهم فكان قوله ﴿ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾[٤٦] حين اذ انه يلزم الابهام في موضع التعيين[٤٧].

قوله: ﴿ إِنَّ الْخِزْيَ ﴾ أي: الفضيحة والذل والهوان ﴿ الْيَوْمَ ﴾ وانه متعلق بالخزي وإيراده للإشعار بأنهم كانوا قبل ذلك في عزة وشقاق[٤٨].

قوله: ﴿ وَالسُّوءَ ﴾ أي: العذاب والخزي به قد جعل ذكر هذا التأكيد.

قوله: ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي: الكافرين بالله تعالى وبآياته ورسله وهو قاصر للجنس ألادعائي كأن من يكون من الذل وهو العذاب لعصاة المؤمنين(٤٩).

وقد شهدت الدنيا سقوط المناهج التي اتبعوها من أهوائهم وسقوط من عبد من دون الله سيشهد اليوم الآخر والخزي والسوء وهو يحيط بهم، وقد يكون الخزي من هول الموقف العظيم، وإن الرسول ﷺ قال: }**ألا هل بلغت اللهم فأشهد**{(٥٠).

رابعاً– الخزي بمعنى القتل والهلاك

قولــه تعــالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾(٥١).

إن مناسبة هذه الآية أنه عندما كان سفك الدماء وتقاتل اليهود بعضهم بعضاً من ديارهم ظاهرة شائعة فيهم، وقد ظلت هذه شائعة إلى عصر تنزيل القرآن، فأن يهود بني قريظة حالفوا الأوس، ويهود النظير حالفوا الخزرج، وقد نشبت الحرب بينهم وكان اليهودي يقتل اليهودي مع حليفه وانه محرم عندهم في التوراة، وكأن هذا عد تذكيراً لبني إسرائيل الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام.

قولــــه: ﴿أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ﴾ وقـــال ابـــن عباس: قد أنبأهم الله بذلك من فعلهم، لأنه قد حرم عليهم في التوراة سفك دمائهم، واقترض عليهم مقابل ذلك فداء أسراهم، قد كانوا فرقتين: طائفة منهم بنو قينقاع، وهم حلفاء الخزرج والنضير، وقريظة وهم حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب.

وخرج كل واحد من هؤلاء مع حليفه، ونشبت الحرب بين الفريقين، حتى تسافكوا دماءهم بينهم وبأيديهم، التوراة لا يعرفون فيها ما عليهم وما لهم، وقد كانوا أهل شرك يعبدون الأوثان، ولا يعرفون جنة ولا نار ولا بعثاً ولا قيامة، فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا أسراهم تعريفا لما في التوراة(٥٢).

قوله: ﴿ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ إن المراد بقتل بعضكم بعضاً، وقتل البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس إذا كان الكل في منزلة النفس الواحدة وبيناً المراد بالإخراج من الديار (٥٣).

أما قوله: ﴿تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ أي: إن التظاهر قد عده العلماء هو من التعاون، عندما كان الإفراج من الديار وقتل البعض بعضاً مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه إلى اقتدار وعليه يبين الله تعالى أنهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن ظاهرهم على الظلم والعدوان(٥٤).

قوله: ﴿ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ ﴾ أي: تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة لهو يقال فداه فدية وتفادوهم من المفاداة، لأنه إذا أسر رجل من كل الفريقين جمعوا له حتى يفدوه، والعرب عيرتهم وقالوا: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون: أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم، ولكنا نستحي أن نذل حلفاءنا(٥٥).

قوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ أي: هو الإيمان بالتوراة، والذين أمنوا به فداء الاسارى، والذين كفروا به قد قتل بعضهم بعضاً وإخراجهم من ديارهم، قد كان ذلك توبيخا لهم وبيان لقبح فعلهم(٥٦).

قوله تعالى: ﴿إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ أي: إن أصل الخزي هو الذل والمقت أو الفضيحة والعقوبة، يقال: أخزاه الله إذا منعه أو أبعده، وقد قيل: أصله الاستحياء وقد اختلف العلماء في الخزي إلى وجوه عدة:

أولا: إن المراد به هو الجزية والصغار وكان ضعيف لأنه دلاله على أن الجزية كانت ثابتة في شريعتهم قاله الحسن.

ثانياً: إخراج بني النضير من ديارهم، وقتل بني قريظة سبي ديارهم وقالوا المفسرين هذا يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان النبي ﷺ.

والثالث: هو الأولى إن المراد منه هو الندم العظيم والتحقير إلى هؤلاء الناس من غير تخصيص(٥٧).

قولـه: ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ﴾ أي: إن هذا العذاب هو عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون اشد من عذاب اليهود إذ فكيف قال في حق اليهود ﴿ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ﴾ وكان الجواب: المراد اشد الخزي والنا كل الحاصل في الدنيا(٥٨).

قوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ أي: إن التهديد والوعيد والزجر كان عظيما عن المعصية وكانت بشارة عظيمة على الطاعة، لان الغفلة إذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع انه اقدر القادرين(٥٩).

المبحث الثاني
الخزي والفساد للأقوام السابقة.

المطلب الأول: خزي وفساد قوم عاد

قولـــه تعـــالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾(٦٠).

في الآيات السابقة قد تكلم الله تعالى عن عاد وثمود وما اشترك فيه من الامننان والمكابرة، والإصرار على الكفر والعصيان، وعلى فعل المعاصي والكبائر، وقد فصل الله تعالى هنا بعض ما اختصت من صور الكفر، وذكر من ذلك مناسبة لما حل بكل أمة هنا من العذاب.

قوله ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ قال مجاهد: قد كانت هذه الريح شديدة السموم بمعنى الحر، وقال: الضحاك والسدي: إنها باردة تهلك في شدة بردها، وقال أبو عبيدة وابن قتيبة: مصونة من صريصر إذا صوت، وقال ابن السكيت: صرصر يجوز أن يكون من الصرة وهي الصيحة منه، وقوله تعالى ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ ﴾(٦١) وفي السنة النبوية عندما أمر الله تعالى خزنة الريح فاقتسموا فيها قدرمنخرالثور لهلكت الدنيا وما فيها(٦٢).

قوله: ﴿ فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ ﴾ أي: أيام مشؤومات نكدات ذات نحس وقيل: ذات غبار وأتربة ثائرة لا يكاد يبصر فيه ، وقد قيل: انه قد أرسل الله عليهم المطر ثلاث سنوات وواثب عليهم الريح من غير مطر(٦٣).

قولـه: ﴿ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي: كـي نـذيقهم العـذاب الـذي واعدهم الله تعالى في الحياة الدنيا والآخرة وهو العذاب المخزي المذل(٦٤).

قال الرازي: (عَذَابَ الْخِزْيِ) أي: عذاب الهوان والذل وقد كان السبب إنهم قد استكبروا عن الإيمان فقلب الله ذلك الاستكبار إيصال الذل والهوان لهم وان إضافة العذاب إلى الخزي كان من إضافة الصفة على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة أي العذاب والخزي.

قوله: ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴾ أي: ولعذابهم في الآخرة فإنه أعظم وأشد أهانه وخزياً من عذاب الدنيا وليس لهم من يدفع عنهم هذا العذاب(٦٥).

المطلب الثاني: الخزي لفساد قوم يونس

قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾(٦٦).

أنـه مناسبة هذه الآيـة بعد أن اخبر هؤلاء القوم الذين علم الله إنهم لا يؤمنـون، سيبقون على كفرهم وجحودهم، ولو جاءتهم كل آية كونية أو علمية لا يؤمنون بها حتى يذوقوا العذاب، جاءت هذه الآية للدلالة على إن قوم يونس امنوا بعد كفرهم وقد انتفعوا بذلك الإيمان، كان أهل كل قرية من قرى الرسل الذين أرسلوا إليهم، أمنوا بعد دعوتهم وإقامة الحجة عليهم، وقبل نزول العذاب واستحالة الإيمان، وبذلك نفعهم إيمانهم.

قوله: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ﴾ قال الرازي: في كلمة (الولاء) طريقان:

الطريق الأول: إن معناه النفي، قال مالك صاحب ابن عباس ﷺ قال كل ما في كتاب الله من ذكر لولا فمعناها (هلا) إلا حرفين: ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ﴾، معناها، فما كانت قرية آمنت، والتقدير: فما كانت قرية آمنت إلا قوم يونس عليه السلام(٦٧).

الطريق الثاني: إن (لولا) معناها النفي كان المعنى هلا كانت قرية واحدة من تلك القرى التي أهلكها الله تعالى ثابتة عن الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس(٦٨).

قوله: ﴿ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ أي: فهلا كانت هذه القرية من تلك القرى التي قد تم إهلاكها أمنة قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها إلى حين معاينته، كما فعل فرعون في تأخير إيمانه فقصها ذلك بان يقبله الله منه(٦٩).

قوله: ﴿إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ﴾ أي: قوم يونس عليه السلام، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لم يكن من هذه الأمة أمنت عند نزول العذاب إلا قوم يونس، وقال: أبو عبيدة، وابن قتيبة، والزجاج: فهلا كانت آمنت في وقت نفعها إيمانها إلا قوم يونس(٧٠).

قوله: ﴿كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ﴾ أي: أزلنا عنكم عذاب الذل والهوان الذي يفضح صاحبه الذي يرتكبه وهو لا يدري على حصولهم في العذاب، بل يقع ذلك أشراف العذاب عليهم قال تعالى: ﴿وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَا﴾(٧١) كان الإنقاذ منها حالة الإشراف عليها لا الحصول فيها(٧٢).

قد روي أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من الموصل، فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب إلى ثلاث سنوات، وقيل ثلاثين سنة وقيل أربعين سنة، فلما دنا الموعد اغامت السماء غيماً اسود ذا دخان شديد فهبطوا حتى غشي مدينتهم، فهابوا وطلبوا من يونس فلم يجدوه فأيقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم، وفرقوا بين كل والدة وولدها فحن بعضهما إلى بعض وعلت الأصوات والهجيج واخلصوا التوبة واظهروا الإيمان وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم العذاب وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة(٧٣).

قوله: ﴿فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ﴾ أي: بعد أن أظلهم وكان أن ينزل بهم متعناهم في متاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم بعد زمان من الدهر كان مقدراً لهم في علم الغيب عند الله تعالى(٧٤).

قال ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد إلى يوم القيامة فهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى قد سترهم عن الناس إلى حد ما يقال في الخضر عليه السلام(٧٥).

المطلب الثالث: الخزي لفساد الأقوام الذين عقروا الناقة

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴾[٧٦].

قد أرسل الله تعالى إلى قوم ثمود الذين يسكنون في المدائن بين قرية تبوك والمدينة وقد كانوا بعد عاد، فأن الله أرسل إليهم رجل منهم يدعوهم إلى عبادة الله، وهو نبي الله صالحا عليه السلام، فأن نبي الله صالح قد دعاهم إلى عبادة الله وحده ولكنهم لم يطيعونه.

قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا ﴾ أي: عندما حان وقت أمرنا العذاب والهلاك، وقد حل بهذه الأقوام العذاب، وقعت الواقعة، ونزلت فيهم الصاعقة في قوم ثمود الذين عصوا الله، فقد أنجى الله صالحا والذين امنوا معه من العذاب الذي حل بهم وبرحمة منه وقد نحيناهم من عذاب شديد ومن الذل والمهان التي حدثت أي يوم وقوع الهلاك يوم القيامة[٧٧].

قوله: ﴿نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا ﴾ أي: إن هذه الأقوام قد كذبوا بآياتنا الكونية والآيات الاعجازية والبيانية المنزلة ولم يتبعوا ما انزل إليهم ربهم فأهلكناهم، إهلاكا جماعياً وشاملاً، ليعلم أن الحياة لا تكون إلا في استحقاق العلم وإنما تكون في ابتداء فضل الله تعالى[٧٨].

قوله: ﴿وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍ ﴾ أي: بعد أن نجينا صالحاً عليه السلام ومن معه من عذاب الاستئصال، وأيضا من الخزي المكيف به العذاب يكون ذلك العذاب كيفيات بعضها أخزى من بعض وبقي العار فيه مأثوراً عنهم ومنسوباً إليهم، لان معنى الخزي هو العيب الذي تظهر فضيحته ويستحي منه[٧٩].

قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴾ أي: إن الله تعالى بين انه قد أوصل ذلك الخزي والعذاب إلى الكافر، وقد حان أهل الإيمان عنه، وذلك التميز لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الأشياء[٨٠].

وقال أبو السعود: }فان الخطاب لرسول الله ﷺ لان الله هو القادر على كل شيء والغالب عليه لا غيره ولكون الإخبار بتنحية الأولياء لاسيما عند الأنبياء والأخيار بحلول العذاب أهم ذكرها أولا بهلاك الأعداء{[٨١].

المبحث الثالث

خزي المضلين وناقضي العهد والمخربين لبيوت الله.

المطلب الأول: خزي الذين يخربون بيوت الله

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٨٢].

مناسبة هذه الآية أن الله تعالى ذكر النصارى في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾وأيضا شرع في ذكر المشركين في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾وفي أي الفريقين من هؤلاء نزلت هذه الآية وكان ذلك سبباً مناسباً لذكرها.

كما ينطبق أيضا على مشركي مكة الذين منعوا النبي ﷺ وأصحابه من دخول مكة، وكذلك على الصليبين الذين أغاروا على البيت المقدس وغيره من الأمصار العربية، فان الظلم والاعتداء على الحرمات اشد من منع العبادة في المساجد.

وكان سبب نزول هذه الآية عن ابن زيد قال: }نزلت هذه الآية في المشركين حين صدوا رسول الله عن مكة يوم الحديبية{[٨٣].

وقال الواحدي: }نزلت الآية في طاووس الرومي وأصحابه من النصارى وذلك أنهم غزوا بني إسرائيل فقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف{[٨٤].

قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ ﴾ قد اختلف العلماء في هذا الظلم فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد النصارى الذين كانوا يؤذون من يصلي في بيت المقدس ويطرحون عليه الأقذار.

وقال السدي: المراد الروم الذين أعانوا على تخريب بيت المقدس عندما قتل بنو إسرائيل زكريا عليه السلام، وقال ابن زيد: المراد منه هم كفار قريش حين صدوا رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام، وقد كانت هذه الآية تتناول كل من منع مسجد إلى يوم القيامة[٨٥].

قوله: ﴿مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ أي: عموم المساجد، ومن قال: المراد بها كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة، وقالوا كان لأبي بكر رضي الله عنه مسجد يتعبد فيه فخربوه وكان ذلك قبل الهجرة[٨٦].

قوله: ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أي: أن يشمل جميع ما يمنع من أمور بنيت لها المساجد، كتعلم العلم وتعليمه، والمقصود للاعتكاف، كأنتضار الصلاة ويجوز أن يراد ما

أعم من الأمرين من باب عموم المجاز كما قيل، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾[87][88].

قوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ أي: انه المراد في السعي في خرابها، هو السعي في هدمها لأنه هو نفس المضمون، ورفع بنيانها ويجوز أن يراد بالخراب تعليلتها عن الطاعات التي وضعت لها المساجد[89].

قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ أي: ما كان ينبغي لهم دخولها إلا حال خوفهم، وكان فيه إرشاد للعباد من الله عز وجل انه ينبغي لهم أن يمنعوا مساجد الله من أهل الكفر من غير فرق بين مسجد ومسجد وبين كافر وكافر، وكما تفيده عموم اللفظ ولا ينافي في عموم السبب[90].

قوله: ﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ فقد اختلف العلماء في الخزي: فقال بعضهم: ما يلحق من الذل والخزي عندما يمنعون مساجد الله، وقال آخرون فان الجزية هي في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب[91].

فان الخزي لا يكون إلا في الأمور التي يجري فيها مجري العقوبة من الإذلال والهوان، فان ذلك كله ردع من الله تعالى عن ثباتهم عن الكفر لأن الخزي الحاضر يعرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه، وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما يجري به مجرى النهاية في المبالغة، لأن الذين قد ذكرهم وأيضا وصفهم بأعظم الظلم[92].

المطلب الثاني: خزي المضلين عن سبيل الله

قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[93].

فان المناسبة لهذه الآية بعد أن ذكر الله تعالى حال الإتباع والجهال المقلدين الذين قد اتبعوا أهل الكفر والمعاصي والشياطين، ثم بعد ذلك شرع في ذكر حال المبتدعين والدعاة إلى الكفر والضلال وإرساء الشر.

قوله: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِۦ﴾ قد اختلف أهل التأويل في المعنى الذي من أجله قد وصف بأنه يثني عطفه وكان المراد من وصفه إياه، فقد قال البعض: وصفه بذلك لتكبره وتبختره.

وذكر أن العرب بأنها تقول: جاءني فلان ثاني عطفه: إذ جاء متبختراً من الكبر. وقال ابن عباس: مستكبراً في نفسه(٩٤).

قوله: ﴿ ثَانِيَ عِطْفِهِۦ ﴾ تقول العرب: جاءني فلان ثاني عطفه إذا جاء متبخترا متكبراً فالمراد: }ومن الناس من يجادل وهؤلاء عنفه معرض عما يدعي إليه من الحق مستكبر{(٩٥).

قوله: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أي: الذي يجادل هذا المشرك في الله يفسر علم معرفاً من الحق استكباراً، يبعد المؤمنون بالله عن دينهم الذي هداهم له ويستزلهم عنه(٩٦).

وقال الرازي: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أي: أن هذه المجادلة فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فضله عن الطريق فجمع بين الضلال والكفر وهو ضلال القبر(٩٧).

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ أي: له ذل وهوان بما يجري في الذكر القبيح على ألسنة المؤمنين إلى يوم القيامة كما قال: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾(٩٨) وقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾(٩٩) وقيل: الخزي: وهو الاهانة، وهو كل ما أصابهم من القتل يوم بدر ومن القتل والأسر بعد ذلك.

وهؤلاء لم يسلموا بعد، وان الخزي ينطق على ماحصل لأبي جهل يوم بدر من قتله بسيف غلامين من شباب الأنصار، واعتلاء أبن مسعود على صدره وذبحه، وكان في عظمه لا يخطر أمثال هؤلاء الثلاثة بخاطره(١٠٠)، وينطبق الخزي أيضاً على ماحصلَ بالنضر بن الحارث من الأسر يوم بدر وقتله جراً يقال له: الاثيل قرب المدينة عقب واقعة بدر الكبرى وإذا كانت هذه الآية ونظيرتها التي سبقت بما نزل كان قوله تعالى: ﴿لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ كان ذلك من أخبار الغيب وذلك من معجزات القران(١٠١).

المطلب الثالث: ناقضي العهد والمواثيق.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَۖ

﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(١٠٢).

إن المناسبة لهذه الآية أنه لما بين الله تعالى بعض التكاليف والشرائع، وقد اعرض عنها بعض الناس متسارعين إلى الكفر، أخبرَ الله رسوله ﷺ على تحمل ذلك الأذى في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ ﴾.

روى الإمام احمد ومسلم عن البراء بن كازب قال: }مر النبي ﷺ بيهودي محمَّ الجلود فدعاهم فقال: **هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم**، فقالوا: نعم، فدعا رجل من علمائهم، فقال: **أنشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى في كتابكم**؟ فقال: لا والله ولولا انك نشدتني بهذا لم أخبرك نجد حدَ الزاني في كتابنا الرجم، ولكنه كثير من أشرافنا، فكان إذا زنى الشريف تركنا واذا زنى الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا حتى نجعل شيئاً نقيمه على الشريف والوضيع، فاجتمعنا على التحميم والجلد، فقال النبي ﷺ: }**اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه**{، فأمر به فرجم فأنزل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ ﴾(١٠٣).

قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ﴾ كان ذلك هو خطاب وتشريف وتعظيم وتوجيه وتعلم للمؤمنين أن يخاطبوا الرسول بوصفه كما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾(١٠٤)(١٠٥).

قوله: ﴿ وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ أي }انه قد خوطب الرسول بعنوان هذه الرسالة كان ذلك بما يوجب عدم الحزن، والمراد في الشيء الوقوع فيه بسرعة ورغبه، وأثار كلمة (في) على– إلى– للإيذان بأنهم مسفرون في الكفر لا، وإنما ينقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض أخر منها، كإظهار موالاة المشركين، وإبراز آثر الكبر للإسلام ونحو ذلك{(١٠٦).

وقال القرطبي: كان في الآية تأنيس للنبي: أي لا يحزنك كثرة مسارعتهم في الدخول إلى الكفر، لان الله قد وعدك بالنصر والهزيمة للكافرين(١٠٧).

قوله: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ ﴾ لعل المنافقين كانوا يبطنون اليهودية في قلوبهم وكانوا مشاركين لليهود في هذه القضية، أو كانوا ينتظرون أن لا يوجد في التوراة حكم أو حد في رجم الزاني فيتخذون ذلك عذراً لإظهار ما أبطنوه من الكفر في علة تكذيب الرسول ﷺ(108).

قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ﴾، قال الزجاج: كان ذلك من تمام الكلام، وقد رفع ﴿ سَمَّٰعُونَ ﴾ أي: هم سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ و منافقون، واليهود سماعون للكذب أي قابلون للكذب، لان الإنسان من طبيعته يسمع الحق والباطل، ولكن يقال: لا تسمع من فلان قوله أي لا تقبل قوله(109).

قوله: ﴿ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ﴾: أي مستمعون منك لقوم آخرين **(يَأْتُوكَ)** أي هم عيون لأولئك ويجوز أن يكون قد رفع ﴿ سَمَّٰعُونَ ﴾(110).

قوله: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ ﴾ أي: إن اليهود يحرفون كلام الله تعالى بعد انزله الله تعالى عن مواضعه، وكانوا يحرمون ما أحله الله ويحلون ما حرمه الله، لأنهم قد وضعوا مكان الرجم الجلد وقاموا في نفي عقوبة الرجم من التوراة(111).

وقد تحدث الله تعالى عن تحريف الكلام في قوله: ﴿ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾(112)، فكان ذلك التحريف هو الميل إلى صرف، أي: نقله من مواضعه إلى موضع أخر، وكان في سورة المائدة ﴿ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦ ﴾ لكن في سورة النساء ﴿ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ ابلغ عن تحريف الكلام(113).

قوله: ﴿ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْ ﴾ أي: إذا أمركم الرسول محمد ﷺ بالجلد فتقبلوا هذه العقوبة، وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا هذه العقوبة(114).

وقال الالوسي: إن المحرفين والقائلين هم من القوم الآخرين إذ يقولون لإتباعهم السماعين لهم ﴿ إِنۡ أُوتِيتُمۡ ﴾ من جهة الرسول ﷺ كما ﴿ هَٰذَا فَخُذُوهُ ﴾ واعلموا فانه موافق للحق ﴿ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ ﴾ من جهته بل أوتيتم غيره ﴿ فَٱحۡذَرُواْ ﴾ قبوله وإياكم والعمل به، واحذروا رسول الله ﷺ(115).

قوله: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ ﴾ أي: ضلالته في الدنيا وعقوبته في الآخرة وعذابه وخزيه وفضيحته، كان ذلك إظهار ما ينطبق عليه.

قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ ﴾ كان ذلك بيانا من الله عز وجل انه قد قضى عليهم بالكفرة، وقد دلت تلك الآية إن الضلال يؤتيه الله ردا على من خالف ذلك فان الله لم يرد تطهير قلوبهم بعد أن طبع على قلوبهم كما طهر قلوب المؤمنين(١١٦).

قوله: ﴿ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٌ ﴾ أي: }أما المنافقون فخزيهم فضيحتهم وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين وازدياد غمهم بمزيد انتشار الإسلام وقوة شوكته وعلو كلمته، وأما خزي اليهود فالذل والجزية والافتضاح بظهور كذبهم وكتمان نص التوراة وإجلاء بني النظير من ديارهم{(١١٧).

فذهب الإمام مالك والشافعي وغيرهما إلى انم هذه الآية محكمة وثابتة في سائر الأحكام وغير منسوخة وذهب أبو حنيفة وعمر بن عبد العزيز إلى أن التميز المذكور في الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾(١١٨) وان على الحاكم أن يحكم بين أهل الذمة(١١٩).

المطلب الرابع: خزي الذين يحاربون الله

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٌ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(١٢٠).

فان مناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه بعد أن بين الله تعالى خطورة جريمة القتل، وما يترتب عليه من أثآر شرعية، ذكر هنا عقاب الذين يحاربون الله ويفسدون في الأرض ويرتكبون القتل غالباً، حتى لا يمكن لأحد محاربة هؤلاء.

وكان سبب نزول في قطاع الطرق لا في المشركين ولا في المرتدين، اخرج ابن جرير عن يزيد أبن حبيب: أن عبد الملك بن مروان كتب إلى انس بن مالك يسأله عن هذه الآية: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ فكتب إليه انس يخبره أن هذه الآية نزلت في العرنبيين الذين ارتدوا عن الإسلام وقتلوا الراعي واستاقوا الإبل(١٢١).

قوله: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ أي: يحاربون الله ورسوله وقد ذكر الله الوعيد للتهديد والتنبيه على رفعه محله عند الله عز وجل وذلك عند محاربة أهل شريعته

وسالكي طريقته من المسلمين ومحاربتهم له ﷺ فيعم الحكم من محاربة ولو بعد. بطريقة العبارة دون دلالة القياس[١٢٢]، وذلك لان ورود النص ليس بطريق خطاب حين ألمشافهه حتى يختص حكمه المكلفين، وقد قيل: انه جعل محاربة المسلمين محاربة لله تعالى ورسوله تعظيماً لهم المعنى يحاربون أولياؤهما[١٢٣].

قوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ قال أبن عاشور: }فان بيان القصد في محاربتهم الله تعالى ورسوله فصار الجزء على مجموع الأمرين، وقد كان إجماع هذين الأمرين هو سبب للعقوبة، وكل واحد من الأمرين جزء لا يقتضي هذه العقوبة بخصوصهاۚ[١٢٤].

وقد اختلف العلماء في حقيقة الحرابة:

فقال مالك: هي حمل السلاح على الناس لسرقة أموالهم سواء كان ذلك في البادية أوفي المصر وهو قول الشافعي[١٢٥].

وقيل: لا يكون المحارب في المصر محارباً هو قول أبو حنيفة وسفيان الثوري[١٢٦]

قوله: ﴿أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾.

قوله: ﴿أَن يُقَتَّلُوا﴾ أي: حدا من غير صلب أن افردوا القتل ولو أعفا الأولياء لا يلتفت إلى ذلك لأنه هو الحق المشروع عليه من الله تعالى ولأقران ذلك يكون القتل من آلة جارحة أولا.

قوله: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ أي: أنهم يصلبوا مع القتل أن يجمع بين القتل والصلب، والأخذ بان يصلبوا أحياء أو تبعج بطونهم ويتركوا حتى يموتوا ولا يصلبوا بعدما قتلوا لان الصلب حياً ابلغ في الروع والزجر وبعد زجر إلى عدم الأقدام إلى ذلك مرة ثانية على فصل تلك المعصية[١٢٧].

قوله: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ أي: تقطع أيدهم وأرجلهم اليسرى من الكعب إن اقتصروا على اخذ مال من مسلم أو يخبر مسلم وكان المبلغ كافيا لعقوبة السرقة ولو قسم هذا المبلغ أصاب كل واحد عشرة دراهم أو ما يساويها[١٢٨].

وعن انس بن مالك: }أن ناسا من قومه قدموا المدينة فاجتهدوا فعينهم رسول الله ﷺ في ابل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحوا، فارتدوا عن الإسلام وقتلوا الراعي، وساقوا الإبل: وأرسل ﷺ في آثارهم، فجيء بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم وألقاهم في الحرةۚ[١٢٩].

قوله: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ قد اختلف العلماء في النفي على أقوال:

احدهما: هو إبعادهم عن بلاد الإسلام إلى دار الحرب، قاله: انس والحسن البصري.

الثاني: هو أن يطلبوا لتقام عليه الحدود، فيعيدوا، قاله: ابن عباس ومجاهد.

الثالث: إخراجهم من ديارهم إلى ديار أخرى، قاله: سعيد بن جبير وقال مالك ﷺ: يبعد إلى غير بلد يحبس في ذلك البلد.

الرابع: انه يحبس: قاله: الإمام أبو حنيفة(١٣٠).

قوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ أي: الجزاء خزي لهم في الدنيا، والخزي: هو الذل والاهانة وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾(١٣١)، وقد كانت دلالة هذه الآية على إن هؤلاء المحاربين كان لهم عقابين احدهما: عقاب في الدنيا، والأخر في الآخرة(١٣٢).

وقال ابن عاشور: فان المقصود من المحاربين في الآية خصوص المحاربين من أهل الكفر كالعرنيين، كما قبل به: كان استحقاقهم العذابين ظاهر وان كان المراد به ما يشمل المحارب من أهل الإسلام(١٣٣).

الخاتمة

بعد هذه الجولة العلمية قد توصلت إلى هذه النتائج التالية:

١. إن الخزي هو الانكسار الذي قد يلحق في الإنسان أم في نفسه أم في غيره.
٢. كان فيه إشارة إلى إن الخزي قد جاء بمعنى الفضيحة وهي فضيحة قوم لوط عليه السلام عندما حاولوا الاعتداء على الضيوف.
٣. فيه إشارة إلى إن الخزي قد جاء بمعنى العذاب الذي نزل عليهم وقد اخر الله لهم العذاب إلى يوم القيامة وهذا العذاب أعظم من عذاب الدنيا.
٤. فيه إشارة إلى إن الخزي قد جاء بمعنى الطرد من رحمة الله للكفرين الذين كفروا بالله وآياته ورسله وقد استحقوا هذا الطرد.
٥. وفيه إشارة إلى إن الخزي قد جاء بمعنى القتل أو الهلاك أو إخراج من الديار مثل الذي حصل في زمن موسى عليه السلام كان اليهودي يقتل أخاه اليهودي وكان محرما عندهم في التوراة.

٦. وفي الخزي إشارة على فساد الأقوام لسابقة مثل فساد قوم عاد حينما أخزاهم الله عندما راسل عليهم عذاب الهون والذل، وكان سبب استكبارهم عن الإيمان فقلب الله ذلك الاستكبار وايصال الذل والهوان لهم وان إضافة العذاب إلى الخزي.
٧. وفيه إشارة إلى فساد قوم يونس بعد أن أظلهم وكشف العذاب عنهم بعد زمان من الدهر كان مقدار لهم في علم الغيب عندا لله تعالى.
٨. وفيه إشارة إلى خزي القوم الذين عقروا الناقة، وقد حل بهذه الأقوام العذاب وقعت الواقعة ونزلت فيهم الصاعقة، فقد أنجى الله صالحا والذين امنوا معه من العذاب الذي حل بهم.
٩. وفيه إشارة إلى خزي الذين يخربون بيوت الله تعالى من مشركي مكة الذين منعوا النبي ﷺ وأصحابه من الدخول إلى مكة.
١٠. وفيه إشارة إلى خزي المضلين عن سبيل الله، وله ذل وهوان بما يجري في الذكر القبيح على ألسنة المؤمنين إلى يوم القيامة.
١١. وفيه إشارة إلى خزي الذين يحاربون الله تعالى وقد ذكر لهم الوعيد والتهديد والتنبيه على رفعه محله عندا لله عز وجل وذلك عند محاربة أهل شريعته وسالكي طريقته من المسلمين ومحاربتهم الرسول.
١٢. وفيه إشارة إلى خزي الذين ينقضون العهود والمواثيق أنه قد خوطب الرسول ﷺ بعنوان هذه الرسالة بما يوجب عدم الحزن.

هوامش البحث

(١) سورة طه: ١٣٤، ترتيبها في النزول: ٤٥.

(٢) سورة هود: ٧٨، ترتيبها في النزول: ٥٢.

(٣) سورة الزمر: ٢٧، ترتيبها في النزول: ٥٩.

(٤) سورة النحل: ٢٧، ترتيبها في النزول: ٧٠.

(٥) سورة البقرة: ٨٥، ترتيبها في النزول: ٨٧.

(٦) سورة فصلت: ١٦، ترتيبها في النزول: ٦١.

(٧) سورة يونس: ٩٨، ترتيبها في النزول.

(٨) سورة هود: ٦٦، ترتيبها في النزول: ٥٢.

(٩) سورة البقرة: ١١٤، ترتيبها في النزول: ٨٧.
(١٠) سورة الحج: ٩، ترتيبها في النزول: ١٠٣.
(١١) سورة المائدة: ٤١، ترتيبها في النزول: ١١٢.
(١٢) سورة المائدة: ٣٣، ترتيبها في النزول: ١١٢.
(١٣) ينظر: تاج العروس وجواهر القاموس، محيي الدين أبو الفضل محمد مرتضى الحسني، دار الفكر للطباعة والنشر، ط/ الثانية، بيروت- لبنان: ١١٣/١.
(١٤) سورة آل عمران: ١٩٤.
(١٥) لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور (ت:٥٧٧هـ)، دار الفكر، ط/ الثانية، بيروت- لبنان: ٢٢٦/١.
(١٦) ينظر: أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٢٨هـ)، مطبعة دار الكتب، ط/ الثانية، ١٩٧٢م: ٢٢٩/٢.
(١٧) معجم متن اللغة موسوعة لغوية، احمد رضا، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان: ٢٧١.
(١٨) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤف المناوي، دار الفكر المعاصر، ط/ الأولى، بيروت- لبنان، ١٤١٠هـ: ٦٥/٢.
(١٩) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، كتاب الإيمان بالله ورسوله: ٣٤٥/٢، رقم الحديث (٩٤).
(٢٠) ينظر: كتاب العين لأبي الخليل الفراهيدي (ت:١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار الفكر، بيروت- لبنان: ٢٩٠/٤، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت:٨١٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان: ٤/ ٥٣٤.
(٢١) سورة طه: ١٣٤، ترتيبها في النزول: ٤٥.
(٢٢) ينظر: الجامع لأحكام القران لأبي عبدا لله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (ت:٦٧١هـ)، دار الحديث، مصر- القاهرة: ٢٤١/٦، تفسير القران العظيم، للحافظ أبي الفداء أبن كثير (ت:٧٧٤هـ)، جمعية إحياء التراث الإسلامي، دار الصديق: ٩٥/٣.

(٢٣) ينظر: روح البيان للإمام إسماعيل حقي البروسوي (ت:١١٣٧هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان ، ط/ الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م: ٥٧٣/٥.

(٢٤) ينظر: تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، طبعت في دار أخبار اليوم: ٩٤٦٥/١٥، وفي ظلال القرآن سيد قطب، دار الشروق، ط/ الرابعة والثلاثون، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م: ٢٣٥٦/٤-٢٣٥٦.

(٢٥) سورة آل عمران: ١٩٤.

(٢٦) سورة هود: ٧٨، ترتيبها في النزول: ٥٢.

(٢٧) ينظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي (ت:٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط/الأولى، ١٤٠١ه/١٩٨١م: ٣٣/١٨.

(٢٨) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القران، أبو جعفر الطبري (٢٢٤-٣١٠ه)، دار أحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط/ الأولى، ١٤٢١ه/٢٠٠١م: ٢٥٠/١٢، والأساس في التفسير، سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ الأولى، ١٤٠٥ه/١٩٨٥م: ٢٥٨٥/٥-٢٥٨٦.

(٢٩) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٢٣/١٨، والأساس في التفسير لسعيد حوى: ٢٥٨٧/٥

(٣٠) ينظر: المحرر الوجيز في كتاب الله العزيز، لأبي عبدا لله الحق ابن عطية (ت٥٨١ه)، طبع على نفقة أمير دولة قطر، ط/ الأولى، ١٤٠٤ه/١٩٨٤م: ٣٥٦/٧.

(٣١) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الأستاذ الدكتور: وهبة الزحيلي، دار الفكر، مطبعة آفاق معرفة متجددة: ٢١٨/٤.

(٣٢) ينظر: التفسير المنير لوهية الزحيلي: ٤٣٥/١٢.

(٣٣) سورة هود: ٨١.

(٣٤) ينظر: روح البيان للبروسوي: ٢١٨/٤.

(٣٥) سورة الزمر: ٢٦، ترتيبها في النزول: ٥٩.

(٣٦) تفسير روح البيان للبروسوي: ٢٩٢/١١.

(٣٧) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٢٣٩/٢٦، والأساس في التفسير، لسعيد حوى: ٤٨٧٢/٩٤.

(٣٨) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ٣٠٤٩/٥.

(٣٩) سورة النحل: ٢٧، ترتيبها في النزول: ٧٠.

(٤٠) ينظر: الجامع لإحكام القران للقرطبي: ٦٥/٥، روح المعاني في تفسير السبع المثاني، أبي الفضل شهاب الدين الالوسي (ت:١٢٧هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: ١٨٦/٨.

(٤١) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، قاضي القضاة أبو السعود العماري (ت:٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت– لبنان: ٥٥/٤، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٣٥/١٣.

(٤٢) ينظر: إرشاد العقل السليم، لأبي السعود: ٥٦/٤.

(٤٣) سورة القصص: ٦٢.

(٤٤) ينظر: روح المعاني: ١٨٩/٨.

(٤٥) ينظر: جامع البيان للطبري: ١١٠/١٤، وتفسير الشعراوي: ٨٧٢/٣.

(٤٦) سورة النحل: ٢٨.

(٤٧) ينظر: الجامع لأحكام القران للقرطبي: ٦٥/٥، روح المعاني للالوسي: ١٨٩/٨٤.

(٤٨) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٣٦/٣.

(٤٩) ينظر: روح البيان للبروسوي.

(٥٠) صحيح مسلم، للإمام أبي مسلم بن الحجاج القشري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: كتاب الإيمان، ٢٢١/٢، رقم الحديث (٣٧٨).

(٥١) سورة البقرة: ٨٥، ترتيبها في النزول: ٨٧.

(٥٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية: ٣٧٨/١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٢٩٠/١.

(٥٣) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ١٥٦/٣–١٧٥ ، وفي ظلال القرآن، سيد قطب: ٨٦/١٢.

(٥٤) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ١٥٧/٣.

(٥٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٩/٢، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٨١/١.

(٥٦) ينظر: المحرر الوجيز، لأبن عبيطة: ٣٧٨، والأساس في التفسير، لسعيد حوى: ١٧٨/١.

(٥٧) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٨٢/١، والأساس في التفسير، لسعيد حوى: ١٨٥/٣٤.

(٥٨) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية: ٣٧٩/١، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢٠/٢.

(٥٩) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ١٥٨/٣، وفي ظلال القرآن، سيد قطب: ٨٥/١.

(٦٠) سورة فصلت: ١٦، وترتيبها في النزول: ٦١.

(٦١) سورة الذاريات: ٢٩.

(٦٢) ينظر: روح المعاني للالوسي: ١١١/١٢-١١٢.

(٦٣) ينظر: تفسير البيضاوي المسمى أنوار النزول أسرار التأويل أمام المحققين القاضي، ناصر الدين آبو سعيد البيضاوي (ت:٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان: ٣٥١/٢، وتفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، للإمام علاء الدين البغدادي (ت٧٢٥هـ)، ومعه تفسير البغوي معالم التنزيل، للإمام أبي محمد الفراء (ت:٥١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م: ٣٥٩/٥.

(٦٤) ينظر: تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، لأبي الليث محمد بن احمد السمرقندي (ت:٣٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل احمد، دارا لكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ١٨٠/٣، وصفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار القلم، مكتبة جده، ط/ الخامسة، ١٤١٦هـ/ ١٩٨٦م: ١١٩/٣.

(٦٥) ينظر: روح البيان، للبروسوي: ٣٢٧/٨، روح المعاني، للالوسي: ١١٢/١٢-١١٣.

(٦٦) سورة يونس: ٩٨، ترتيبها في النزول: ٥١٠.

(٦٧) ينظر: ومفاتيح الغيب للرازي: ١٣٢/١٧.

(٦٨) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ١٣٣/١٧، وروح المعاني للالوسي: ٢٨٠/٧.

(٦٩) ينظر: تفسير البيضاوي: ٤٦٦.

(٧٠) ينظر: معاني القران وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج (٣١١هـ)، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبد، شلبي، علم الكتب، ط/ الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م: ٣٤/٣.

(٧١) سورة آل عمران: ١٠٣.

(٧٢) ينظر: روح البيان للبروسوي: ١٠٩/٤-١١٠.

(٧٣) تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي: ٤٤٦/١، وفي ظلال القرآن، سيد قطب: ٨١٣/٣.

(٧٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢٤٦/٨، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: ٢٨٩/١١.

(٧٥) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ١٣٠/١٧، وروح المعاني، للالوسي: ٢٨١/٧.

(٧٦) سورة هود: ٦٦، ترتيبها في النزول: ٥٢.

(٧٧) ينظر: روح البيان للبروسوي: ٢٤١/٣.

(٧٨) ينظر: الجامع لأحكام القران للقرطبي: ٥٦/٥، ومفاتيح الغيب للرازي: ١٨/١٨. ومعارج التفكير ودقائق التدبير، عبد الرحمن حسن حبنكه، دار القلم، ط/ الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: ٣٣٧/٤.

(٧٩) ينظر: روح البيان، للبروسوي: ٢١٨/٤، وروح المعاني، للالوسي: ١٣٤/٧.

(٨٠) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ١٨/١٨.

(٨١) إرشاد العقل السليم، أبو السعود: ٩٦/٥.

(٨٢) سورة البقرة: ١١٤، ترتيبها في النزول: ٧٨.

(٨٣) لباب النقول أسباب النزول، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، ومعه كتاب أسباب النزول لأبي الحسن علي بن احمد الواحدي (ت٤٦٨هـ)، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط/الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ٢٠.

(٨٤) أسباب النزول للواحدي: ١٨.

(٨٥) ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية: ٤٥٤/١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٥٦/١.

(٨٦) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ١١/٤.

(٨٧) سورة التوبة: ١٨.

(٨٨) ينظر: زاد الميسر في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت: ١١٦/١، وتفسير المراغي، احمد محمد علي بيضون المراغي، ط/ الثالثة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م: ١٩٨/١.

(٨٩) ينظر: تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف أبي حيان (ت:٧٥٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر: ٥٧٥/١.

(٩٠) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٩٠٠/٢.

(٩١) ينظر: زاد الميسر للجوزي: ١١٦/١، ومفاتيح الغيب للرازي: ٩٣/٢

(٩٢) ينظر: تفسير القران الحكيم المشهور بتفسير المنار تأليف السيد الأمام محمد رشيد رضا (١٨٦٥م- ١٩٣٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م: ٣٠٣/١.

(٩٣) سورة الحج: ٩، ترتيبها في النزول: ١٠٣.

(٩٤) ينظر: جامع البيان، للطبري: ١٤٢/١٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٣/٢١.

(٩٥) تفسير المراغي: ٩٣/١٧.

(٩٦) ينظر: النكت والعيون تفسير الماوردي تصنيف أبي الحسن علي الماوردي (٣٦٤هـ-٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ الثانية: ١١/٤-١٢.

(٩٧) ينظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيان: ٤٨٨/٧.

(٩٨) سوره القلم: ١٠.

(٩٩) سورة المسد: ١.

(١٠٠) ينظر :تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٢٠٩/١٧.

(١٠١) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٢٠٩/١٧.

(١٠٢) سورة المائدة: ٤١، ترتيبها في النزول: ١١٢.

(١٠٣) مسند الإمام احمد للإمام أبي عبد الله احمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر: ١٢٣/٢، وصحيح مسلم، كتاب الحدود، باب أهل الذمة: ٩٠/٥ رقم الحديث ١٧٠٠، وأسباب النزول للواحدي: ٨٣.

(١٠٤) سورة النور: ٦٣.

(١٠٥) ينظر: التفسير المنير، لوهبة الزحيلي: ٥٥٥/٣.

(١٠٦) روح المعاني للالوسي: ١٩٩/٦.

(١٠٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٦/٦، وتفسير المنار، لرشيد رضا: ٣٠٣/٦.

(١٠٨) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: ١٦٥/٦-١٦٦.

(١٠٩) ينظر: معاني القران وإعرابه، للزجاج: ١٧٤/٢، ومعاني القرآن، لأبي زكريا يحيى الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: احمد يوسف محمد علي النهار، دار السرور، ط/ الثانية: ٣٠٩/١.

(١١٠) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ١٨٣/١١.

(١١١) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ١٨٣/١١.

(١١٢) سورة النساء: ٤٦.

(١١٣) ينظر: روح المعاني، للالوسي: ٢٠٠/٦، والتحرير والتنوير، لابن عاشور: ١٦٧/٦.

(١١٤) ينظر: روح المعاني، للالوسي: ٢٠٠/٦.

(١١٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١١٨/٦.

(١١٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١١٩/١٦.

(١١٧) التحرير والتنوير، لابن عاشور: ١٦٦/٦.

(١١٨) سورة المائدة: ٤٩.

(١١٩) ينظر: التفسير المنير، لوهبة الزحيلي: ٥٥٢/٣.

(١٢٠) سورة المائدة: ٣٣، ترتيبها في النزول: ١١١.

(١٢١) أسباب النزول، للواحدي: ٩٣، ولباب النقول، للسيوطي: ٨٠.

(١٢٢) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ١٦٩/١١-١٧٠.

(١٢٣) ينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود: ٢/٢٦٤.

(١٢٤) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٦/١٨٣.

(١٢٥) ينظر: روح المعاني، للالوسي: ٤/١٨١.

(١٢٦) ينظر: الجامع لإحكام القرآن، للقرطبي: ٦/١٠١.

(١٢٧) ينظر: روح البيان، للبروسوي: ٢/٤٦٥.

(١٢٨) ينظر: أحكام القران، أبي بكر احمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد بن علي بن شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان: ٢/٥١٣، وأحكام القرآن، للإمام عماد الدين الطبري، دار الكتب العلمية، لبنان– بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م: ٢/١٢٥.

(١٢٩) سنن الترمذي المسمى (الجامع الصحيح)، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الكتب العربي، بيروت– لبنان: ٣/٩٥.

(١٣٠) ينظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ٢/٢٠٥، روح المعاني، للالوسي: ٤/١٧٦.

(١٣١) سورة آل عمران: ١٩٤.

(١٣٢) ينظر: روح البيان، للبروسوي: ٢/٤٦٥.

(١٣٣) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٦/١٨٤، وروح المعاني، للالوسي: ٤/١٨١.

المصادر

- **القرآن الكريم**

١. أحكام القرآن للجصاص، لأبي بكر احمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبد السلام محمد بن شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

٢. ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم، لقاضي القضاة ابي السعود العمادي (ت:٩٥١هـ)، دار احياء التراث العربي، بيروت– لبنان.

٣. اساس البلاغة، جار الله ابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، مطبعة دار الكتب، ط/ الثانية، (١٩٧٢م).

٤. الأساس في التفسير، سعيد حوى، دار الكلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط/الأولى، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

٥. التفسير الكبير (البحر المحيط) محمد بن يوسف ابن حيان (ت:٧٧٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر.

٦. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي (ت:٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط/الأولى، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

٧. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، أ.د.وهبة الزحيلي، دار الفكر، مطبعة افاق عربية.

٨. الجامع لأحكام القرآن، لابي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (ت:٦٧١هـ)، دار الحديث، مصر– القاهرة.

٩. المحرر الوجيز في كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحق ابن عطية، طبع على نفقة أمير دولة قطر، ط/ الاولى، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

١٠. بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت:٨١٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت– لبنان.

١١. تاج العروس، جواهر القاموس، محي الدين أبي الفضل محمد مرتضى الحسن، دار الفكر للطباعة والنشر، ط/ الثانية، بيروت– لبنان.

١٢. تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل واسرار التأويل إمام المحققين ناصر الدين ابي سعيد البيضاوي (ت:٧٩١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

١٣. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، للإمام علاء الدين البغدادي (ت:٧٢٥هـ)، ومعه تفسير البغوي معالم التنزيل للأمام أبي محمد الغراء البغوي الشافعي (ت: ٥٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط/ الأولى، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٤. تفسير السمرقندي، المسمى بحر العلوم لأبي الليث، محمد أحمد السمرقندي (ت:٣٧٥هـ)، تحقيق: علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط/ الاولى، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

١٥. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، طبعت في دار أخبار اليوم.

١٦. تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار للامام محمد رشيد رضا (١٨٦٠هـ/١٩٣٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ الاولى، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

١٧. تفسير القرآن العظيم، الحافظ أبي الفداء بن كثير (ت:٧٧٤هـ)، جمعية أحياء التراث الإسلامي، دار الصديق.

١٨. تفسير الماوردي لابي الحسن علي الماوردي (ت:٣٦٤هـ-٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/ الثانية.

١٩. تفسير المراغي، احمد مصطفى المراغي، دار الفكر، ط/ الثالثة، (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

٢٠. جامع البيان عن تأويل القران، أبي جعفر الطبري (ت: ٢٢٤- ٣١٠هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط/ الأولى، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

٢١. روح البيان، للإمام إسماعيل حقي البروسي (ت: ١١٣٧هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط/ الاولى، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

٢٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لابي الفضل شهاب الدين الالوسي (ت:١٢٧٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣. زاد الميسر في علم التفسير للامام ابي الفرج جمال الدين عبد الرحمن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤. سنن الترمذي المسمى (الجامع الصحيح)، للامام ابي عيسى محمد بن عيسى بن سوره الترمذي السلمي (ت:٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث العربي، بيروت- لبنان.

٢٥. صحيح مسلم، للامام ابي الحسن مسلم الحجاج (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث.

٢٦. صفوة التفاسير محمد علي الصابوني، دار العلم، مكتبة جدة، ط/ الخامسة، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٢٧. عماد الدين الطبري، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت.

٢٨. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط/ الرابعة والثلاثون، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٢٩. كتاب العين، لأبي الخليل الفراهيدي (ت:١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، د.ابراهيم السامرائي، دار الفكر، بيروت- لبنان.
٣٠. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط/ الثانية.
٣١. مسند الامام أحمد لابي عبد الله احمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣٢. معارج التفكر ودقائق التدبر، عبد الرحمن حسن حنبكة، دار القلم، ط/ الاولى، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
٣٣. معاني القرآن، ابي زكريا الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف محمد علي النهار، دار السرور، ط/ الثانية.
٣٤. معاني القرآن واعرابه، لأبي اسحاق ابراهيم السري الزجاج، شرح وتحقيق: د.عبد الجليل عبد شبلي، دار علم الكتب، ط/ الاولى، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
٣٥. معجم متن اللغة موسوعة لغوية، أحمد رضا، منشورات دار الكتب، الحياة، بيروت- لبنان.

دحض بعض الشبهات الاستشراقية
حول القرآن الكريم والرسول ﷺ

د.أكرم عبد خليفة الدليمي

قسم علوم القرآن/ كلية الآداب

المُقدمة

كان القرآن الكريم ولا يزال هدفاً لأعداء الإسلام، يسددون إليه سهام المطاعن، ويتخذون من علومه مثاراً للشبهات يلفقونها زوراً وكذباً.

فقد اجتمعوا في بحوثهم على القرآن الكريم وتناولوه فيها، فكانت مضغة بأفواههم بالطعن فيه من جوانب عديدة شملت لفظه، ورسمه، وتلاوته، وأحكامه، وأخباره، وقصصه، وناسخه ومنسوخه، ومتشابهه، وطريق تنزيله، وثبوته، والأحكام المستنبطة منه الى غير ذلك.

كما قاموا منذ فترة مبكرة بترجمته ترجمات ناقصة ومحرفة، ومشفوعة بشروح وتعليقات وتذييلات ملأى بالأكاذيب والافتراءات والأباطيل الرامية الى تشويه ما جاء به من الحقائق المتعلقة بكل شيء.

وقد كان تصورهم العام ولا يزال حوله ينحصر في نظرهم اليه على انه من نسج محمد ﷺ استقى مادته من جهات أجنبية مختلفة ولاسيما اليهودية والنصرانية، ومن طريق الوحي المزعوم الذي هو عبارة عن أحلام ورؤى وأوهام مصدرها الرسول ﷺ نفسه وكان الرسول ﷺ على حد زعمهم: متأثراً في سيرته هذه بالمصادر الخارجية، والمؤثرات البيئية.

كما يؤكد ذلك كبار المستشرقين من أمثال جولدتسيهر، وشاخت وغيرهما.

وانطلاقا من رغبتي في الكتابة بهذا الموضوع ومعالجته فقد اخترت موضوع **(دحض بعض الشبهات الاستشراقية حول القرآن الكريم والرسول ﷺ)**.

وتضمن البحث مقدمة ذكرت فيها أهمية البحث ومبحثين، والمبحث الأول فيه مطلبان، بينت في المطلب الأول تعريف الاستشراق لغة واصطلاحاً. أما المطلب الثاني فقد تحدثت فيه عن المستشرقين المتطرفين الذين يشككون في القرآن الكريم.

أما المبحث الثاني ففيه مطلبان، المطلب الأول عن المستشرقين المنصفين وأقوالهم في القرآن الكريم، أما المطلب الثاني تحدثت فيه عن المستشرقين المنصفين في الرسول ﷺ.

ثم جاءت الخاتمة لبيان اهم النتائج التي توصلت اليها فيما قام به المستشرقون من التشويه المتعمد لصورة الإسلام الحقيقية.

واخيرا جاءت قائمة المصادر والمراجع.

وأسأل الله تعالى ان يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم انه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول
تعريف الاستشراق وتشكيك المستشرقين في القرآن الكريم

المطلب الأول: تعريف الاستشراق لغةً واصطلاحاً

الاستشراق لغةً: مأخوذ من الشرق، والشرق والمشرق بكسر الراء وهو الأكثر وبالفتح وهو القياس لكنه قليل الاستعمال- اسم الموضع أي جهة الشرق-(١).

ولهذا ينبغي أن يقف الباحثون المسلمون من انحراف المستشرقين موقف المدافع عن الحق المبيّن للضلال في منهج البحث، مقدرين في الوقت نفسه للمستشرقين المخلصين ما صح من آرائهم، وأن قل ما سلم من اتجاهاتهم، حيث أن أكثرهم مغرضون في كتاباتهم عن الإسلام ولا يريدون الوصول الى الحقيقة والكشف عنها وإنما لهم من وراء ذلك أهداف يسعون إليها لذلك فهم لا يكفّون عن الاتهام فيما يكتبون، كما أنهم لا يترفعون عن إتباع الهوى والإذعان للتعصب فيما يبحثون فلذلك جاءت دراساتهم عن الإسلام بعيدة عن الموضوعية والمنهجية العلمية النزيهة.

الاستشراق في الاصطلاح: هو دراسة غير الشرقيين لحضارات الشرق وأديانه ولغاته وتاريخه وعلومه واتجاهاته النفسية وأحواله الاجتماعية، ولاسيما الحضارات الإسلامية وأحوال المسلمين في مختلف العصور(٢).

وقد عرفه أيضاً استاذنا سعدون الساموك بقوله: الاستشراق هو علم يدرس لغات الشرق وتراثهم وحضارتهم ومجتمعاتهم وماضيهم وحاضرهم(٣).

والاستشراق كان وما يزال جزءاً لا يتجزأ في قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعربي، فقد كان للاستشراق أكبر الأثر في صياغة التصورات الأوربية عن الإسلام وفي تشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة(٤).

نستلخص مما تقدم بأن المستشرقين هم {الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية}(٥).

المطلب الثاني: المستشرقون المتطرفون الذين يشككون في القرآن الكريم

ان من أعظم الأخطاء التي وقع فيها كثير من المستشرقين هو أنهم متفقون على ان القرآن ليس من عند الله وان النبي محمدا ﷺ استقى مادة القرآن من الأحبار والرهبان الذين كان يتلقى عنهم المعلومات الدينية من كتب العهدين القديم والجديد، ومن مصادر أخرى غيرها.

فهذا كبير المستشرقين جولد تسيهر يقول: }فتبشير النبي العربي ليس إلاَّ منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها{[٦].

ومرة أخرى يقول: }لقد أفاد من التاريخ العهد القديم وكان ذلك في أكثر الأحيان عن طريق قصص الأنبياء ليذكر على سبيل الإنذار والتمثيل بمصير الأمم السالفة الذين سخروا من رسلهم الذين أرسلهم الله لهدايتهم ووقفوا في طريقهم{[٧].

وهذه هي المزاعم الباطلة التي اتخذها المستشرقون في الطعن في القرآن، ومن أهم هذه المزاعم والشبهات:

أولاً: المستشرق شاخت[٨]: يحاول الطعن في قطعية ثبوت القرآن الكريم بأسلوب وطريقة أخرى حصر ذلك في وجوه.

الوجه الأول: نسيان النبي ﷺ على حد زعمه حيث قال: }كما انه ليس من شك أيضاً في انه وصل إلينا– أي القرآن– من غير تحريف على الرغم من نسيان النبي ﷺ لعدة من آيات الكتاب كما في سورة البقرة الآية (١٠٠) وسورة الأعلى الآية (٦) وما بعدها{[٩] يزعم شاخت أن النبي ﷺ وهو المبلغ عن الله عز وجل ينسى بعض ما بلغ به، ويستنتج ذلك من الآية التي أشار إليها وهي الآية رقم ١٠٦ وليست الآية رقم (١٠٠) كما ذكر المستشرق أما الآيتان فهما قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾[١٠]. وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾﴾[١١].

فقد استدل شاخت بالآيتين الكريمتين على حد زعمه بأن النبي ﷺ قد نسي بعض ما أوحي إليه، في حين ان مدلول الآيتين اللتين ذكرهما لا تصلح دليلا فيما ادعاه وذلك لما يأتي:

أ. فقد فسر بعض المفسرين كلمة (آية) في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾الآية بالمعجزة بقول الشيخ محمد عبده في تزيد على تفسير العلماء لهذه الآيات حيث قال: هذا ما جرى عليه المفسرون في الآيات وإذا وازنا بين سياق آية ما ننسخ... الآية وآية ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ ﴾[١٢].

نجد ان الأولى ختمت بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ والثانية بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات فذكر العلم والشريك ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي ان يراد بالآيات فيها آيات الأحكام، وأما ذكر القدرة والتقدير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة.

فلو قال: (الم تعلم ان الله عليم حكيم) لكان لنا القول! انه نسخ آيات الأحكام لما اقتضته الحكمة من انتهاء الزمن أو الحال التي كانت فيها تلك الأحكام موافقة للمصلحة.

قال الشيخ محمد عبده: والمعنى الصحيح الذي يتلاءم مع السياق الى آخره أن الآية ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ تقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها، ونترك تأييد نبي آخر بها أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأتي بخير منها في قوة الإقناع واثبات النبوة أو مثلها...

وقال انظر: كيف أسفرت البلاغة عن وجهها في هذا المقام.

فظهر ان ذكر القدرة وسعة الملك إنما يناسب الآيات بمعنى الدلائل والمعجزات دون معنى الأحكام الشرعية. ويزيد هذا اسفوراً ووقوعاً قول الله عقبه ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾[١٣] فقد كان بنو اسرائيل لم يكتفوا بما أعطى موسى من الآيات وتجرؤوا على طلب غيرها ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾[١٤].

وقد علق السيد محمد رشيد رضا على تفسير الشيخ محمد عبده قائلاً: هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق، اذ لا يحتاج الى شيء من التكلف في فهم نظمه ولا في توجيه مفرداته كالأنساء والقدرة والملك...

وقد اخطأ القائلون بأن المراد بالنسخ نسخ الأحكام مع ما في ذلك من التكلف الى القول بجواز نسيان الوحي[١٥].

وعليه فليس للمستشرق شاخت ولا غيره ان يدعي عدم تواتر القرآن وعدم قطعية ثبوته، وليس له أي دليل من الآيات للاحتجاج على صحة ما ادعاه.

ب. ان كلمة (ننسها) فيها قراءات كثيرة وفيها معان عدة منها التأخير، والترك، والنسيان[١٦]، ومع هذه الاحتمالات لا يصح التحكم في اختيار قراءة بعينها ورفض ما عداها، وحتى على فرض قصر القراءة في الآية على (ننسها) بتاء الخطاب وهو ما يريده شاخت فإن الآية مع هذا الافتراض لا تشهد له بوقوع النسيان من الرسول ﷺ فعلاً، ولا على الإخلال بصيانة القرآن الكريم من التحريف، وذلك لأن الآية جاءت في صيغة الشرط[١٧].

ومعلوم ان أداة الشرط لا تفيد لذاتها وقوع فعل الشرط فعلاً، وإنما تفيد ربط الجواب وحصوله عند تحقق فعل الشرط، بمعنى في حال حصول الشرط ووقوعه يحصل الجواب والجزاء، أما أداة الشرط فلا تفيد وقوع الشرط فعلاً فعليه يكون معنى الآية في حال وقوع النسخ او النسيان أي على فرض وقوعهما يكون الإتيان بما هو خير أو مثل، ولذلك فأدوات الشرط تدخل على المستحيل كما تدخل على الممكن، كما في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾[١٨] وكقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[١٩] والمخاطب هو النبي ﷺ لذلك فالآية حتى على قراءة (ننسها) بتاء المخاطب لا تشهد بشيء من الاخلال بصيانة القرآن عن التحريف، لأن معنى الآية عليها (ان تنسَ يتلاف الله نسيانك) فكيف أجاز شاخت لنفسه جعلها دليلاً للنسيان. أما الآية ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴾[٢٠] فلا تصح هي الأخرى شاهدا لما ادعاه شاخت لأن الاستثناء غير حقيقي، لأوجه فيها:

الوجه الاول: إن الاستثناء إنما هو لإظهار قدرة الله وان عدم نسيان الرسول ﷺ إنما هو منحة وهبها الله إياه وتفضل يؤيده به، ولهذا المقام نظائر قرآنية أريد فيها بيان قدرة الله تعالى وعدم مشيئة الله وقوع الأمر المقدور المؤثر على مهمة الرسول ﷺ الرسالية، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝٨٦ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَۚ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴾[٢١]، مع القطع بان الله تعالى لم يشاء ذلك.

وفيها ان هذا الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على النبوة والاستمرار.

يقول السيد محمد رشيد رضا عن ذلك، أما قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ وَمَا يَخۡفَىٰ ﴾[٢٢] يؤكد على عدم نسيان النبي ﷺ لأن الاستثناء بالمشيئة قد استعمل في أسلوب القرآن للدلالة على النبوة والاستمرار، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ ﴾[٢٣] وكما في قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾[٢٤] والنكتة في الاستثناء في هذه الآيات هي: بيان ان هذه الأمور الثابتة الدائمة إنما كانت كذلك بمشيئة الله تعالى لا بطبيعتها في نفسها، ولو شاء الله تعالى ان يغيرها لفعل، وهذا الاعتقاد من مهمات الدين، فلاغرو ان تزاح عنه الأوهام في كل مقام يمكن ان تعرض فيه، فليس امتناع نسيان الوحي طبيعية لازمة للنبي وإنما هو تأييد ومنة من الله تعالى، وليس خلود أهل الجنة في الجنة واجبا عقليا أو طبيعيا، وإنما هو بإرادة الله تعالى ومشيئته[٢٥].

الوجه الثاني: من الوجوه التي حاول شاخت من خلالها الطعن والتشكيك في توثيق النص القرآني، النسخ في القرآن حيث قال }ولا يتعارض مع حجية القرآن كذلك ان بعض آياته المتأخرة تنسخ ما قبلها كالناسخ في سورة البقرة: ١٠٠، وسورة النحل: ١٠٣ وما بعدها{[٢٦].

وليس مسألة النسخ في القرآن ما يثبت الكاتب التثبت به في الطعن بقطعية ثبوت القرآن، وليس فيها ما يصلح للاحتجاج به على مثل هذا الادعاء.

فالنسخ في القرآن لم يأت إلا لحكم تشريعية، وانه لا يخرج عن كونه من السنن الإلهية الجارية في الكون والحياة، ومعلم آخر من المعالم الدالة على ان القرآن وما فيه من تدرج في التشريع ليس إلا وحياً من الله تعالى عز وجل.

قال المستشرق جولدتسيهر }لا يوجد كتاب تشريعي أعترف به طائفة دينية اعترافاً عقائدياً على انه نص منزل أو موحى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه العصور من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النص القرآني{[٢٧].

إنـي أرى من خـلال هذا الـنص ان جولدتسيهر الـذي نصب نفسـه قاضياً واصـدر حكمـه المزعوم بالاضـطراب المنقطـع النظير في القرآن والذي لم يوجد مثلـه فـي أي كتـاب تشريعي آخر، نقول أين رأي جولدتسيهر عن كتب الشرائع السابقة في تصوراتها الأصلية، حتـى تصـح لـه المقارنـة والحكم علـى الاضـطراب بـالقرآن، فالتوراة والإنجيل والكتب المتداولـة اليوم لـدى اليهـود والنصـارى نسـخ مختلقـة ومحرفـة فـي نصوصـها، فتـاريخ التـوراة والإنجيـل وصـحة نسـبتهما أبعـد مـا يكـون مـن الصـحة والوثـوق، وهـذا أمـر لا يخفـى علـى المعنيـين بدراستهما، لذا فلا نسلم بإجراء جولدتسيهر مثل هذه المقارنة بين نص القرآن الكريم الذي لا يرقى الى صحته شك كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[٢٨]، وبين التوراة والإنجيل المتداولـة لدى اليهود والنصـارى والتي لا شك في تحريفها وعدم صحتها، والفضل بما شهدت به الأعداء.

فهذا موريس بوكـاي الـذي ينتهـي من المقارنـة بين نص القرآن وبين نـص التـوراة والإنجيل إذ يقول }صحة القرآن التـي لا تقبل الجدل تعطـي النص مكانـه، خاصـة بين كتب التنزيل، ولا يشترك مع النص القرآن في هذه الصحة لا العهد القديم ولا العهد الجديد{[٢٩].

ويمضـي بوكـاي قـائلاً: }أما ما يخص العهد القديم، فان تعدد كتاب بنفس الروايـة بالإضافة إلى تعدد المراجعات لبعض الكتب على عدة فترات قبل العصر المسيحي، هو من أسباب الخطأ والتناقض، وأما فيما يخص الإنجيل فلا يستطيع أحد ان يجزم انها تحتوي على روايات أمينة لرسالة المسيح...{.

ويختلف الأمر بالنسبة للقرآن، فهو فور تنزيله، }كان النبي ﷺ والمؤمنون من حوله يتلونـه عن ظهر قلب وكـان الكتّاب من صـحابته يدونونـه فـالقرآن يتمتـع منذ البدايـة بعنصـر الصـحة– الحفظ والتدوين– هذين اللذين لا تتمتع بهما الأناجيل...{[٣٠].

ويـرد بوكـاي علـى جولدتسـهير: ان معنـى الاضـطراب وعـدم الثبـات فـي الـنص، ينسيان ان النص ورد على صور مختلفة أو متضاربة لا يعرف الثبات منها، فأين يوجد هذا الاضطراب وعدم الثبات؟ أفي القرآن أم في التوراة والإنجيل؟ فكما يقال: فمن فمك أدينك، فهل تحتوي التوراة والإنجيل نصاً أميناً غير محّرف وغير مضطرب، أنها كلها محرفة وكلها مضطربة.

وقد اطلعت على نسخة مكونة من العهد القديم والعهد الجديد. وقرأت فيها بعض النصوص، فلا يليق هذا الكلام ان ينسب الى رب العالمين، أو إلى نبي من الأنبياء[٣١].

أما القرآن فنصه موحد منذ نزوله على الرسول الكريم ﷺ وليس فيه شيء من الاضطراب البتة.

المبحث الثاني
المستشرقون المنصفون وأقوالهم في القرآن والرسول ﷺ

المطلب الأول: المستشرقون المنصفون في القرآن الكريم

بعد أن بينا موقف العلماء في المبحث الأول كيف تصدوا لجولدتسيهر وشاخت وفندوا أقوالهما حول القرآن الكريم، هناك مقولات استشراقية معتدلة حول القرآن الكريم، نذكر منها بعض أقوال المستشرقين المنصفين الذين ينفون تلك المزاعم والادعات السابقة المغرضة.

أولاً: يقول المستشرق (ق. يودلي) عن القرآن الكريم:

}فبين أيدينا كتاب معاصر فريد في أصالته وفي سلامته لم يُشك في صحته كما أنزل أي شك جدي، وهذا الكتاب هو القرآن، وهو اليوم كما كان يوم كتب لأول مرة تحت إشراف محمد، وعلى الرغم من ان أفكارا قد دونت في الرقاع وسعف النخل والعظام في لحظات غريبة، فالسور والآيات الأصلية قد حفظت... وهذا الكتاب ليس مجموعة أحاديث أو تقارير يفترض فيها أن محمداً قد قالها، فهي نفس الآيات التي أملاها بنفسه يوماً بعد يوم، وشهراً بعد شهر خلال حياته... وأن الحسنة الوحيدة في طريقه (زيد)[٣٢] انها كانت أمينة فوق الشبهات، فلم يفعل شيئاً أو يضع جملاً يربط أو يحذف أو ينسخ تفاصيل تشين الإسلام لقد عمل بإخلاص لا يمكن تصوره؟...الى ان يقول: }والمهم هو ان القرآن هو العمل الوحيد الذي عاش أكثر من اثني عشر قرناً دون أن يبدل فيه، ولا يوجد شيء يمكن ان يقارن بهذا أدنى مقارنة في الديانة اليهودية ولا في الديانة المسيحية؟[٣٣].

ثانياً: المستشرق موريس بوكاي الذي يقول: }صحة القرآن التي لا تقبل الجدل تعطي النص مكانة خاصة بين كتب التنزيل، ولا يشترك مع نص القرآن في هذه الصحة لا في العهد القديم ولا في العهد الجديد؟[٣٤].

ويقول: }فهو فور تنزيله كان النبي ﷺ والمؤمنون من حوله يتلونه عن ظهر قلب وكان الكتبة من صحابته يدونونه، إذن فالقرآن يتمتع منذ البداية بعنصري الصحة والحفظ والتدوين هذين اللذين لا تتمتع بهما الأناجيل، وظل الأمر هكذا حتى موت النبي ﷺ وفي عصر لا يستطيع الكل ان يكتب وأن كان يستطيع أن يحفظ عن ظهر قلب تصبح التلاوة ذات فائدة لا تقدر، وذلك لإمكانيات التحقيق العديدة التي تعطيها ساعة التثبت النهائي للنص؟[٣٥].

ثالثاً: يقول المستشرق (نولدكه) في كتابه (تاريخ القرآن): ان ذلك يعد أقوى دليل على ان النص القرآني جاء على أحسن صورة في الكمال والمطابقة[٣٦].

رابعاً: تقول الدكتورة (فاغليري): }الى جانب الإيمان بالله ونبوة محمد نجد ان القواعد الأخرى التي يؤمن بها المسلمون منذ ظهور الإسلام إلى اليوم لا تختلف بأي وسيلة مع العلم الحديث أو تصطدم بالحقائق الفلسفية، ففيما يتعلق بالخلق تجد القرآن يعود في ذلك الى الحالة الإسلامية واصل العالم، ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾[٣٧]، ولا يضع حداً إطلاقاً على قوى العقل البشري بل يتركه منطلقاً الى سبيله الخاص، وأما ما يتعلق بقوانين الطبيعة فقد ذكر القرآن ان الله وضع القوانين التي تحكم الكون ولا تتغير ولم يزد على ذلك؟[٣٨].

وتقول: }انه الكتاب المقدس الذي لم يصبه تحريف أبداً لا في أيدي أعدائه سواء في ذلك الجاهلية منهم والمتعلمون، ذلك الكتاب الذي لا يبلى بل يبقى كما أنزله الله على نبيه البدوي البسيط آخر الأنبياء والمرسلين، انه الي النبع النقي سيعود المسلمون؟[٣٩].

خامساً: اما المستشرق جب فيقول: }إن أساس كل تفكير إسلامي يمس الدين ينبع بالطبع من القرآن، وخلافاً للكتاب المقدس، فأن القرآن لا يشكل مجموعة من الكتب المتفرقة ظهرت في تواريخ مختلفة وذات مصادر متعددة ومتباينة؟[٤٠].

سادساً: أما المستشرق موريس بوكاي فيتحدث عن حقائق القرآن قائلاً: }لقد قمت أولاً بدراسة القرآن الكريم، وذلك دون أي فكر مسبق، وبموضوعية تامة باحثاً عن درجة اتفاق نص القرآن ومعطيات العلم الحديث. وكنت أعرف قبل هذه الدراسة، وعن طريق الترجمان أن القرآن يذكر أنواعاً كثيرة من الظواهر الطبيعية ولكن معرفتي كانت وجيزة وبفضل الدراسة الواعية للنص العربي استطعت أن أحقق قائمة أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوي

على أية مقولة قابلة للنقد من جهة نظر العلم في العصر الحديث، وبنفس الموضوعية قمت بنفس الفحص على العهد القديم والإنجيل أما بالنسبة للعهد القديم فلم تكن هناك حاجة الى أبعد من الكتاب الأول، أي سفر التكوين، فقد وجدت مقولات لا يمكن التوافق بينها وبين أكثر معطيات العلم رسوخاً في عصرنا، أما بالنسبة للأناجيل فما تكاد نفتح الصفحة الأولى منها حتى نجد إننا دفعة واحدة في مواجهة مشكلة خطيرة، ونعني بها شجرة أنساب المسيح.

وذلك ان نص الإنجيل متى يناقض بشكل جلي إنجيل لوقا، وان هذا الأخير يقدم لنا صراحة أمراً لا يتفق مع المعارف الحديثة الخاصة بقدم الإنسان على الأرض؛[٤١].

ويقول: }في سفر التكوين توجد أكثر المتناقضات وضوحاً مع العلم الحديث، وتخص هذه المتناقضات ثلاث نقاط جوهرية هي:

أولاً: خلق العالم ومراحله.

ثانياً: تاريخ خلق العالم وتاريخ ظهور الإنسان على الأرض.

ثالثاً: رواية الطوفان؛[٤٢].

المطلب الثاني: المستشرقون المنصفون وأقوالهم في الرسول ﷺ.

أما كتابات المستشرقين عن الرسول ﷺ بعد العصور الوسطى، فقد جاءت أكثر اعتدالاً وإنصافاً، كما برز في هذه الفترة من بين صفوف المستشرقين أناس أشادوا بالرسول ﷺ، وبعظمة رسالته ودورها في الإصلاح والتوجيه، وبأن ما جاء به يقره العقل والمنطق.

ومن بين هؤلاء المستشرقين البعيدين عن الهوى والحقد:

١. المستشرق (كازانوفا) فيتحدث عن الرسول ﷺ قائلاً }ان كل تاريخ النبي العربي يدل على ان خلقه عملي جدي محمود وان محمداً وأصحابه قد أوضحوا بعناية تامة الفرق بين آرائه وادراكاته للحياة الواقعية من جهة، وتعاليم السماء من جهة أخرى، وقد ظلت هذه الفروق خالدة في الإسلام الذي لا يخلط بين القرآن والسنة، بل انه في السنة نفسها يفرق بين ماله حقه الموحى به، وما هو شخصي لمحمد؛[٤٣].

٢. أما الشاعر (لامارتين) فيقول عن ﷺ }ان محمداً أقل من إله وأعظم من انسان عادي: أي انه نبي؛[٤٤].

٣. المستشرق كلوداتيا سافاري الذي يقول في مقدمة ترجمة القرآن الكريم }أسس محمد ﷺ، ديانة عالمية تقوم على عقيدة بسيطة لا تتضمن إلا ما يقره العقل من إيمان بالإله الواحد الذي يكافئ على الفضيلة، ويعاقب على الرذيلة، فالغربي المتنور وان لم يعترف بنبوته لا يستطيع إلا أن يعتبره من أعظم الرجال الذين ظهروا في التاريخ{(٤٥).

٤. المستشرق دينيه ناصر الدين يقول عن رسول الله ﷺ: }ان الشخصية التي حملها محمد ﷺ بين يديه خارقة للعادة، وكانت ذات أثر عظيم جداً حتى أنها طبعت شريعته بطابع قوي جعل لها روح الإبداع وأعطاها صفة الشيء الجديد، وتلك هي الأمم الإسلامية على اختلاف جنسياتها وبلدانها قد طبعها الإسلام بطابع الواقع المحسوس{(٤٦).

ويقول }رفع محمد ﷺ قدر العلم الى أعظم الدرجات وأعلى المراتب، وجعله من أول واجبات المسلم، وفي ذلك يقول: اطلبوا العلم ولو بالصين. يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء، شرار العلماء الذين يأتون الأمراء، وخيار الأمراء الذين يأتون العلماء، فضل العالم خير من فضل العابد{(٤٧).

٥. المستشرق (كارادي فو): يقول أن محمداً ﷺ }كان هو النبي الملهم والمؤسس ولم يستطع أحد ان ينازعه المكانة العليا، ومع ذلك فلم ينظر الى نفسه كرجل من عنصر آخر أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين. ان شعور المساواة والإخاء الذي أسسه بين أعضاء الجمعية الإسلامية كان يطبق تطبيقاً عملياً حتى على النبي نفسه{(٤٨).

٦. المستشرق (ديزيريه بلانشه) يقول: }إن النبي محمداً ﷺ يعد من أشهر وابرز رجال التاريخ، فقد قام بثلاثة أعمال عظيمة دفعة واحدة وهي: انه أحيا شعباً، وأنشأ إمبراطورية، وأسس ديناً{(٤٩).

٧. أما الفيلسوف الشهير برنادشوا فيقول عن ﷺ }إنني اعتقد ان رجلاً (كمحمد) لو تسلم زمام الحكم المطلق في العالم اجمع لتم له النجاح في حكمه، ولقاده للخير وحل مشاكله على وجه يكفل للعالم السلام السعادة المنشودة{(٥٠).

٨. المستشرق توماس كارلايل فقد حلل شخصية الرسول ﷺ، وكشف عن نواحي عبقريته التي تتجلى فيها أسمى معاني الوحي، صادقاً في عقيدته مثل غيره من العظماء المؤمنين حيث قال: }لقد أصبح من اكبر العار على أي متدين من ابناء هذا العصر ان يمضي الى ما يظن من ان دين الإسلام كذب، وان محمداً ﷺ خدّاع مزّور، وعلينا ان

نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقاويل السخيفة المخجلة، فان الرسالة التي اداها ذلك الرسول ما زالت السراج المنير مدة اثني عشر قرناً لنحو مائتي مليون من الناس[٥١] أمثالنا خلقهم الله الذي خلقنا أفكان أحدكم يظن ان هذه الرسالة التي عاش ومات عليها هذه الملايين الفائقة الحصر والإحصاء كذبة وخدعة ؟!! أما انا فلا استطيع ان أرى هذا الرأي أبداً، ولو أن الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الرواج، ويصدقان منهم هذا التصديق والقبول، فما الناس إلا بله ومجانين وما الحياة إلا سخف وعبث وأضلولة... فوا أسفاه ما أسوأ مثل هذا الزعم، وما أضعف أهله وأحقهم بالرثاء والرحمة!!ؿ[٥٢].

وحيث قال: }فلسنا نعدُّ محمداً ﷺ. هذا قط رجلاً كاذباً متصنعاً يتذرع بالحيل والوسائل الى تقية أو يطمع الى درجة ملك أو سلطان أو غير ذلك من الحقائر والصغائر، وما الرسالة التي أداها إلا حق صراح وما كلمته إلا حوت صادقا صادراً من العالم المجهول، كلا ما محمد بالكاذب ولا الملفق وإنما هو قطعة من الحياة قد تقطر عنها قلب الطبيعة، فإذا هي شهاب قد أضاء العالم اجمع، ذلك أمر الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيمؿ، وهذه حقيقة تدفع كل باطل، والحقيقة ان حديث المستشرقين المغرضين الطاعنين في رسول الإسلام ﷺ ناتج بما يكنون في أنفسهم لشخصيته الشريفة من ضغائن وأحقاد، وما يحملونه من إنكار لكون القرآن المنزل عليه وحياً من الله تعالى، وإنكار لدين الإسلام الحنيف الذي عرف عقائدهم وكشف إلحادهم بالله تعالى فلا يمكن إقناع هؤلاء الملحدين الذين بينهم وبين الحق بون شاسع، لذلك تراهم يرددون افتراءات اهل الجاهلية بأسلوب علمي مزعوم يختلف عن أساليب الجاهليين الأوائل، وبذلك لم يتوصلوا الى النتيجة الصحيحة المتمثلة في الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، مصدر العامة وهو الوحي الإلهي، ولعلها العقدة النفسية المتوارثة حيث إنهم أبناء بيئاتهم وورثة أفكار خاطئة عن الرسول ﷺ في مجتمعاتهم، وهي التي حالت بينهم وبين القول الحق فيه، حيث لم يستطيعوا التحرير والتخلص عن تلك المؤثرات كلياً، على الرغم من محاولتهم الالتزام بالموضوعية إلى حد ما، ومهما يكن أمر هؤلاء المستشرقين المغرضين الذين يحاولون تضليل جماهير المسلمين عن دينهم في دأبهم على إبراز صورة مشوهة لرسول الإسلام وعلى تشويه معالم دينه القويم فلن يفلحوا أبداً، ومثلهم كمثل أسلافهم، ينطبق عليهم قول الشاعر في ذلك:

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

لأن المسلمين يعرفون نبيهم حق المعرفة ويعرفون خطط أعدائهم وأهدافهم من وراء محاولاتهم تلك[٥٣].

الخاتمة

عرفنا ان الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي، أما المستشرقون فهم الذين يقومون بالدراسات الشرقية، ويشكلون جماعة من الكتاب والمؤرخين الأجانب الذين خصصوا جزءاً كبيراً من حياتهم لدراسة وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والاجتماعية للشرق عموماً، والشرق الإسلامي خصوصاً.

واهم ما قام به هؤلاء المستشرقون: هو التشويه المتعمد لصورة الإسلام الحقيقية واشتملت كتاباتهم المغرضة وتركزت على النقاط التالية:

١. الهجوم على الإسلام، وتوجيه المطاعن إليه وإثارة الشبهات حول أصوله حالت بذلك دون انتشاره في الغرب وإخراج المسلمين منه، بالتعاون مع الحركات التبشيرية وبمختلف السبل والوسائل.
٢. انصبت مطاعن المستشرقين وشبهاتهم وبتركيز قوي حول القرآن الكريم والسنة النبوية لأنهما المصدران الرئيسيان للإسلام عقيدة وشريعة.
٣. الاهتمام بإثارة النزعات العرقية، والخلافات المذهبية، والطائفية، بهدف تمزيق وحدة المسلمين.
٤. ان مسألة النسخ في القرآن الكريم تشكل جانباً من الجوانب القرآنية العديدة، التي حاول المستشرقون والمبشرون إثارة الشبهات حولها، وهكذا تراهم يجهلون أو يتجاهلون ان النسخ في القرآن ليس من باب البداء في شيء، فهو لا يعني ان فيه لبشر يداً أو تغييرا بالنسبة الى علم الله تعالى الأزلي الذي لا يتغير بتغيير المعلومات، والنسخ ليس فيه تغير لعلم الله سبحانه وتعالى، أما البداء ففيه تغير وفرق كبير بين ما يقوم عليه البداء من تغير في العلم، وما يقوم عليه النسخ من تغير في العلوم مع ثبات العلم لنفسه على ما كان منذ الأزل.

فالبداء يقتضي سبق الجهل وحدوث العلم وكلاهما محال في حق الله تعالى، أما النسخ فلا يعدو كونه إلا بياناً لمدة الحكم الأول على نحو سابق في علم الله تعالى الأزلي، وان كان رافعاً للحكم بالنسبة الى البشر.

أما البداء فينافي إحاطة العلم بكل شيء فأين العلاقة بينهما. بل العكس على ما يزعمون إن النسخ يثبت ان القرآن كتاب من الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لأن النسخ لم يكن من صنع البشر بل هم من صنع الله تعالى.

٥. أما كتابات المستشرقين عن الرسول محمد ﷺ حول العهد الوسيط فكانت مجانية وواقع سيرته مفعمة بالافتراءات في حقه باعتراف جمهور من المستشرقين أنفسهم فيما بعد، لأنها كانت منسوجات ومشتقات من معلومات خاطئة عنه منبثقة من مصادر غير موثوق بها، كالبيزنطية والأسبانية وما كتب عن الإسلام ورسوله.

٦. ان الحروب الصليبية لها الدور الفعال والمؤثر في التشويه المعتمد لصورة رسول الله الحقيقية خشية انتشار تعاليمه التي جاد بها في الغرب ومن ثم اعتناقها من قبل الغربيين لوصلت اليهم حقيقتها فعمدوا الى ذلك التشويش بغية الحيلولة دون انتشارها.

٧. أما كتابات المستشرقين عن الرسول ﷺ بعد العصور الوسطى فقد جاءت أكثر اعتدالاً وإنصافا، وإن لم تخل تماماً من تلك الافتراءات والدس لا كما برز في هذه الفترة من بين صفوف المستشرقين أناس أشادوا بالرسول ﷺ وبعظمة رسالته ودورها في الإصلاح والتوجيه، وبأن ما جاء به تبصرة العقل والمنطق، ولكن هذا النفر من بينهم قليل بالمقارنة مع الكثير التي لم تخلُ كتاباتهم من الدس والتحريف في سيرة رسول الله ﷺ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش

(١) أنظر: لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، ٣٠٣/٢، ط/١، ١٩٦٨م، دار صادر، بيروت- لبنان: مادة (شرق)، ومختار الصحاح، محمد بن ابي بكر عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، ص٣٣٦، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الرسالة، الكويت.

[٢] ينظر: الاستشراق والتبشير – قراءة تاريخية موجزة، د.سيد الجلنيد، ص١٠، ط/٦، ١٣٤٠هـ، دار قباء بالقاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر.

[٣] ينظر: منهجية البحث الاستشراقي، د.سعدون محمود الساموك، ص٢، ١٩٩٨م، بغداد.

[٤] انظر: المصدر نفسه، ص٢، وانظر: المستشرقون والدراسات الإسلامية لمجموعة من الباحثين دريد عبد القادر نوري، زياد محمد رشيد، رياض هاشم هادي، د.سعد عايد الهاشمي، ص٥، ط/١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، وانظر: الإسلام والغرب وجهاً لوجه، لإبراهيم النعمة، ص٧٥، ط/٢، ٢٠٠٨م.

[٥] إنتاج المستشرقين وأثرهم في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، ص٧، مطبعة دار البيان، القاهرة.

[٦] العقيدة والشريعة في الإسلام، اجناس جولدتسيهر، ص١٩، ط/١، ١٩٩٠م، طبع الدار العربية، بغداد.

[٧] المصدر نفسه، ص١٥.

[٨] شاخت: يوسف شاخت مستشرق الماني متعصب ضد الاسلام والمسلمين له كتب كثيرة في الفقه الإسلامي واصوله مات سنة ١٩٦٩م. ينظر: مناهج المستشرقين، للدكتور سعدون الساموك، ص١٢١.

[٩] دائرة المعارف الإسلامية، مادة أصول، ص٤٨٤ وما بعدها، اعداد واصدار: مجموعة من المستشرقين النسخة العربية، دار الشعب، القاهرة، ونقلها الى العربية: محمد ثابت افندي وجماعة، ١٣٢٥هـ/١٩٣٣م.

[١٠] البقرة: ١٠٦.

[١١] الأعلى: ٦–٧.

[١٢] النحل: ١٠١.

[١٣] البقرة: ١٠٨.

[١٤] البقرة: ٥٥.

[١٥] ينظر: تفسير المنار تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، ٤١٦/١ وما بعدها، دار المعرفة، ط/١، ١٩٧٢م، بيروت، وفيه صفوة ما قال الأستاذ الشيخ محمد عبده (ت١٩٠٥م)، وجامع البيان في تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري، ٤٧٦/١، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/٢، (١٣٧٣هـ/ ١٩٤٥م)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن ابي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٢/ ٦٧، ط/٢، ١٣٧٢هـ، تحقيق: احمد عبد العليم البروني، دار الشعب، القاهرة، وينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل الزمخشري، ٣٠٣/١، نشارات آفتاب، تهزان.

[١٦] ينظر: الكشاف للزمخشري، ٣٠٣/١.

[١٧] ينظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٤١٦/١.

[١٨] الأنبياء: ٢٢.

[١٩] الزمر: ٦٥.

[٢٠] الأعلى: ٦.

[٢١] الإسراء: ٨٦– ٨٧.

[٢٢] الأعلى: ٦.

[٢٣] هود: ١٠٨.

[٢٤] الأعراف: ١٨٨.

[٢٥] ينظر: تفسير المنار، ٤١٦/١.

[٢٦] دائرة المعارف الإسلامية، م٣/ ٤٨٨– ٤٨٩، تحت مادة (أصول).

[٢٧] مذاهب التفسير الإسلامي، جولدتسيهر، ص٤٥، ط/٣، ١٩٨٥م، ترجمة: الدكتور عبد الحليم النجار، دار إقراء، بيروت.

[٢٨] الحجر: ٩.

[٢٩] ينظر: دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، لموريس بوكاي، ١٥١ص، دار المعارف، لبنان.

(٣٠) المصدر نفسه: ١٥١– ١٥٢.

(٣١) ينظر: على سبيل المثال: الكتاب المقدمة (كتاب الحياة) الذي يشمل العهد القديم والعهد الجديد أي التوراة والأنجيل، ص٤٥٥، إذ ورد فيها (وأولع سليمان بنساء غربيات كثيرات وكلهن من بنات الأمم نهى الرب بني اسرائيل من الزواج منهن... ولكن سليمان التصق بهن لفرط محبته لهن فكانت له سبع مائة زوجة...) هذا الكلام لا يليق ان ينسب الى نبي من الأنبياء؟!!

(٣٢) هو الصحابي الجليل زيد بن ثابت الانصاري الخزرجي، كاتب الوحي للنبي ﷺ. ينظر: تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ٢٢٢/١، ط/٢، ١٩٧٥م، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت– لبنان.

(٣٣) تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، ٦٩/٦٨، ط/٢، مطبعة البابي الحلبي، مصر.

(٣٤) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، بوكاي، ص١٥١.

(٣٥) انظر: المصدر نفسه، ص١٥٢.

(٣٦) ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم الدكتور محمد بن أبو شهبة، ص٣٩، الطبعة الجديدة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت.

(٣٧) الأنبياء: ٣٠.

(٣٨) تفسير الإسلام، د.لورا فاغليري، ص٣٦، ١٩٥٩م، ترجمة: أحمد أمين عز العرب، مطبعة دار الإجتهاد، القاهرة.

(٣٩) تفسير الإسلام، د.لورا فاغليري، ص٧٥.

(٤٠) الإسلام الفريد، جيوم، ص٢٩، ط/١، ١٩٥٨م، ترجمة: محمد مصطفى هدارة والدكتور شوقي اليماني، مكتبة النهضة المصرية.

(٤١) دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د.موريس، ص١٣.

(٤٢) دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د.موريس، ص٤٠.

(٤٣) نظرات استشراقية في الإسلام، د.غلاب، ص٦٩، نقلاً عن كتاب كازانوفا (محمد ونهاية الألم).

(٤٤) نظرات استشراقية، ص٦٩.

(٤٥) انظر: منهاج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ١/٢٤، مكتب التربية العربي لدول الخليج، السعودية– الرياض.

(٤٦) أشعة خاصة بنور الإسلام، دينية أتين (ناصر الدين)، ص١٥، ترجمة: راشد رستم، المطبعة الكمالية، القاهرة.

(٤٧) المصدر نفسه، ص٢٠.

(٤٨) نظرات استشراقية في الإسلام، ص٦٩ نقلاً عن كتاب كارادي فو (المحمدية).

(٤٩) المصدر نفسه، ص٦٩، والمستشرقون والإسلام، زكريا، ص١٦٥.

(٥٠) المستشرقون والإسلام، زكريا، ص٢٧١.

(٥١) أما في الوقت الحاضر فيبلغ عدد المسلمين أكثر من مليار مسلم.

(٥٢) الأبطال، كارلايل، ص٤٢– ٤٣.

(٥٣) الأبطال، توماس كارلايل، ص٤٤– ٤٥، ترجمة محمد السباعي، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، المؤسسة المصرية العامة للأنباء والنشر والتوزيع والطباعة.

المصادر

القرآن الكريم

١. الأبطال توماس كارلايل، ترجمة محمد السباعي، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، المؤسسة المصرية العامة للأنباء والنشر والتوزيع والطباعة.

٢. الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة الدكتور سيد الجلنيد، دار قباء، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط/٦، مصر، ١٣٢٠هـ.

٣. الإسلام الفريد، جيوم، ترجمة: محمد مصطفى هدارة ودكتور شوقي اليماني، مكتبة النهضة المصرية، ط/١، ١٩٥٨.

٤. الإسلام والغرب وجها لوجه، إبراهيم النعمة، ط/٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٥. أشعة خاصة بنور الإسلام، أتين (ناصر الدين)، ترجمة: راشد رستم، القاهرة، المطبعة الكمالية.

٦. إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، مطبعة دار البيان، القاهرة.

٧. تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، محمد طاهر عبد القادر الكردي.

٨. تفسير الإسلام لورا فاغليري، ترجمة أحمد أمين عز العرب، مطبعة دار الجهاد، القاهرة، ١٩٥٩.

٩. تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ١٩٧٢.

١٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن أبو جعفر بن جرير الطبري مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ط/٣، بمصر، ١٩٤٥م.

١١. الجامع لأحكام القرآن، ابو عبد الله احمد بن ابي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البروني، دار الشعب، القاهرة.

١٢. دراسة في الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، دار المعارف، لبنان.

١٣. دائرة المعارف الإسلامية إعداد وإصدار مجموعة من المستشرقين النسخة العربية، دار الشعب، القاهرة.

١٤. العقيدة والشريعة في الإسلام، أجناس جولدتسيهر، طبع الدار العربية، ط/١، بغداد ١٩٩٠.

١٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل، للامام جار الله محمود بن عمر الزمخشري، نشارات، آفتاب– تهران.

١٦. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، ط/١٧، بيروت– لبنان، ١٩٦٨.

١٧. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، دار الرسالة، الكويت، ١٤٠٣هـ.
١٨. المدخل لدراسة القرآن الكريم، د.محمد بن أبو شهبة، دار الجيل الطبعة الجديدة، بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١٩. مذاهب التفسير الإسلامي، لجولدتسيهر، ترجمة: د.عبد الحليم النجار، دار إقرأ، ط/٣، ١٩٨٥م.
٢٠. المستشرقون واثرهم في الفكر الاسلامي الحديث، لمالك بن نبي، دار البيان، القاهرة.
٢١. المستشرقون والدراسات الإسلامية، مجموعة أساتذة أ.د.دريد عبد القادر نوري، أ.د.زياد محمود رشيد العاني، د.رياض هاشم هادي، د.سعد عابد الهاشمي، ط/١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٢٢. مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية مكتب التربية العربي لدول الخليج، صدر في اطار الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري السعودية الرياض.
٢٣. منهجية البحث الاستشراقي، د.سعدون محمود الساموك، بغداد، ١٩٩٨.
٢٤. نظرات استشراقية في الإسلام، د.محمد غلاب نقلاً عن كتاب كازانوفا (محمد ونهاية العالم)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة.

التخطيط المستقبلي للحياة
دراسة فقهية في الشريعة الإسلامية

د. محمد خليل خير الله

كلية التربية للبنات/ قسم الشريعة

المقدمة...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه والتابعين بهداه إلى يوم الدين.

أما بعد هناك تساؤلات تخص حياة الناس باعتبارهم أفراداً وجماعات تثار حول حياة الإنسان هل له فيها تدخل من ناحية الترتيب والتنظيم والتخطيط أم إن الإنسان ليس له من حياته إلا يومه الذي يعيشه بتقدير الله سبحانه وتعالى، وهل يتعارض التخطيط للحياة مع تقدير الله سبحانه وتعالى ثم ما حكم الشرع الشريف في تنظيم الحياة وترتيبها، وهل للعلم رأي في ذلك، وأخيرا وليس أخرا كيف ينظم الإنسان حياته، فهذا الموضوع يعالج مشكلة تخطيط وترتيب الحياة في ضوء النصوص الشرعية والعلمية.

إن من رحمة الله جل جلاله وعم نواله أن خلق الخلق رحمة بهم وأكرمهم بحبيبه المصطفى سيدنا محمد ﷺ[1]، فسعد من الخلق من تعرض لهذه الرحمة وتعس من اعرض عنها، ومع هذه الرحمة وهذا الإكرام كرم الإنسان بعقل ميز به هذا المخلوق عن غيره من المخلوقات صغيرها وكبيرها، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء: الآية ٧٠]، فالعقل ميزان للإنسان تقاس به أمور خاضعة للتحليل والإدراك من المعقولات، ومن هذه الأمور تنظيم حياة الإنسان وتخطيطها وترتيبها للحصول على اكبر قدر ممكن من الراحة والسعادة، والذي يخص موضوعنا هذا هو كيف يخطط الإنسان لحياته وما هو حكم الشرع الشريف في ذلك، وهل يتعارض ذلك مع تقدير الله سبحانه وتعالى، من خلال القران الكريم والسنة النبوية المشرفة وأقوال علماء المسلمين.

أما أهمية التخطيط فتكمن في انه الأساس اللازم لتنفيذ الأعمال على جميع المستويات، فهو ضروري لتنفيذ الأعمال والبرامج على أسس علمية مدروسة توضح طرق ووسائل تنفيذها مما يوفر علينا الكثير من الجهد والوقت، كما أن الواقع العملي والتجربة أثبتتا أهمية الاعتماد على التخطيط في جميع نشاطاتنا وتصرفاتنا وجعلها جميعاً مقرونة بخطة واضحة تحدد خطوات وإجراءات تنفيذها.

فالخطة هي بمثابة الطريق الذي يرشدنا إلى سبيل تنفيذنا لأهدافنا بكفاءة وفعالية عالية بعيداً عن العشوائية والارتجال التي تؤدي إلى إهدار طاقاتنا وإمكانياتنا دون الوصول إلى ما نصبوا إليه من أهداف وغايات.

وقد نرى أن كثيرا من الناس قد أصيبوا بالإحباط عندما لا يجدون الطريق الذي يقودهم إلى مستقبل واعد، والمشكلة أن هؤلاء مع أن الرغبة موجودة لديهم، إلا أنهم بكل بساطة لا يعرفون كيف ومن أين يبدؤون؟ لذلك أغلبهم يشعر بالضياع وكلما بدأ في أمر توقف في منتصفه، وذلك لأنه يفقد ميزة التخطيط الفعال.

وقد قسمت هذا البحث إلى سبعة مباحث، هي: التعريف بالمصطلحات، والتخطيط في القران الكريم، التخطيط في السنة النبوية الشريفة، التخطيط عند الصحابة، التخطيط عند فقهاء المسلمين، حاجة الإنسان إلى التخطيط، وكيفية التخطيط للحياة.

أيها القارئ العزيز سننتقل سويا إلى المبحث الأول من هذا البحث.

المبحث الأول
التعريف بالمصطلحات: التخطيط، التقدير، المستقبل، الحياة

أيها القارئ الكريم لابد لفهم الموضوع بصورة صحيحة أن أوضح معنى التخطيط والألفاظ المرادفة والقريبة له حتى تتضح الصورة بشكل سليم، وها أنا ذا أضع بين يديك إيجاز عن معنى التخطيط قبل الخوض في غمار التفاصيل.

التخطيط: مصدر للفعل خط: وهو الطريق، يقال: ألزم ذلك الخَطَّ ولا تَظْلِمْ عنه شيئاً، وخَطَّ القَلَمُ أَي كتب، وخَطَّ الشيءَ يَخُطُّه خَطَّاً: كتبه بقلم أَو غيره، والتَّخْطِيطُ: التَّسْطِيرُ والتهذيب: التخْطِيطُ كالتَّسْطِيرِ، تقول: خُطِّطَت عليه ذنوبُه أَي سُطِّرت، وفي حديث معاوية بن الحكم: أَنه سأَل النبيّ، عن الخَطِّ فقال: كان نبيٌّ من الأَنبياء يَخُطُّ فمن وافَقَ خَطَّه عَلِم مثل عِلْمِه، وفي رواية: فمن وافَق خطَّه فذاك[٢].

جاء في المعجم الوسيط بأن معنى التخطيط: التسطير، يقال فلان يخط في الأرض: إذا كان يفكر في أمره ويدبر، ويقال خطط المكان: قسمه وهيأه للعمارة[٣].

وجاء في معجم متن اللغة: }أن كل ما حضرته فقد خططت له{[٤].

أما **التخطيط في الاصطلاح**: }فهو نشاط ذهني وإجرائي ينطوي على خطوات محددة لمواجهة الأحداث القادمة، تتضمن ما يجب عمله والمكان والزمان والكيفية التي يجب أن يتم بها{[٥]، وكذلك عرف التخطيط: بأنه عملية اتخاذ قرار لما سيتم مستقبلا وكيف سيتم؟ ووقت إتمامه، ومن سيقوم به وفقا لخطوات معينة ومحددة ومركبة[٦]، أوهو رسم صورة

مستقبلية لما ستكون عليه الأعمال، ورسم السياسات والإجراءات المناسبة للوصول إلى الأهداف والغايات المرجوة في أقل جهد وتكلفة ممكنة، وقد أورد (فرناس ألبنا) تعريفاً شاملاً للتخطيط الإسلامي ينص على أنه: }أسلوب عمل يأخذ الأسباب لمواجهة توَّقعات مستقبلية ويعتمد على منهج فكري عقدي يؤمن بالقدر ويتوكل على الله ويسعى لتحقيق هدف شرعي هو عبادة الله وتعمير الكون{[٧] ويتخصص مفهوم التخطيط بناء على ما يضاف إليه، فالتخطيط الاقتصادي والتخطيط العمراني والتخطيط السياسي وغير ذالك كلها أنواع خاصة من التخطيط تعنى بتخطيط جانب معين من الحياة.

التقدير: واصله القدر، وهو تدبير الأمر يقال: قدره يقدره بالكسر أي دبره[٨].

والتقدير على وجوه من المعاني **أحدها**: التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته، **والثاني**: تقديره بعلامات يقطعه عليها، **والثالث**: أن تنوي أمرا بعقدك تقول قدرت أمر كذا وكذا أي نويته وعقدت عليه ويقال: قدرت لأمر كذا اقدر له واقدر قدرا إذا نظرت فيه ودبرته وقايسته[٩].

والتقدير أعم من التخطيط يقول الدكتور عبد الله مصطفى الهرشمي[١٠] طيب الله ذكره ورمسه وثراه }التقدير: يدل على التخطيط وتنفيذ المخطط له وفق الخطة{[١١]، فيمكن للإنسان التخطيط ولا يمكن له من التقدير، فيكون تنفيذه للتخطيط على ما يوفقه الله تعالى ولا يستطيع التنفيذ بالاستقلال.

المستقبل: أصله القبل وهو الوجه، ويكون اسم أو ظرف للزمان أو المكان، والاستقبال ضد الاستدبار، واستقبل الشيء قابله وحاذاه بوجهه، ويكون الاستقبال للزمان والمكان، يقول عليه الصلاة والسلام: }**لا تستقبلوا الشهر استقبالا**{ أي لا تستقبلوا رمضان بصيام قبله، والقابل: المستقبل، وعام قابل، أي مقبل[١٢].

الحيـاة: ضد الموت، والحي: ضد الميت، جاء في المعجم الوسيط الحياة: النمو والبقاء والمنفعة[١٣].

المبحث الثاني
التخطيط في القران الكريم

القرآن الكريم المصدر الأول لإصدار الأحكام الشرعية وقد تناولت الآيات القرآنية الكريمة موضوع التخطيط على قسمين:

الأول: بينت أن الله سبحانه وتعالى هو المخطط والمقدر لهذا الكون.

الثاني: آيات كريمة تحث الإنسان على التخطيط.

وسنتناول القسمين بشيء من التفصيل:

القسم الأول:

يقول الدكتور عبد الله مصطفى رحمه الله تعالى وطيب ذكره ورمسه وثراه }علمتنا علوم الفيزياء والفضاء أن الكون كله إنما كان وليد تخطيط وتقدير سابق بالغ الدقة منذ الفجأة إلى آخر الطبيعة ولا يعزب عنه شيء{(١٤).

وفي هذا المعنى آيات قرآنية كريمة نتناول بعضا منها:

قال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢].

قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر: ٤٩-٥٠].

قال تعالى: ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴾ [الأعلى: ١-٣].

مما سبق نستنتج أن الله سبحانه وتعالى هو المخطط والمقدر لهذا الكون كله وان للإنسان نسبة من بعض الصفات، فالتخطيط سنة الله تعالى فعلى الإنسان الأخذ بهذه ألسنة والاقتداء بهذا الخلق فيخطط لحياته المستقبلية بما يرضي الله سبحانه وتعالى وينفذ ما وفقه الله تعالى لتنفيذه.

القسم الثاني:

١. قال تعالى: ﴿ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ [الحشر:١٨]، يقول الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية: }يا أيها الذين امنوا أتقو الله في أوامره ونواهيه وأداء فرائضه واجتناب معاصيه ولتنظر نفس ما قدمت لغد يعني يوم القيامة والعرب تكني عن

المستقبل بالغد، وقيل ذكر الغد تنبيها على أن الساعة قريبة، قال الحسن وقتادة قرب الساعة حتى جعلها كغد ﴿[١٥].

وروى الإمام ابن كثير في تفسيره رواية عن الإمام احمد ﴾قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عون بن أبي جحيفة عن المنذر بن جرير عن أبيه قال كنا ثم رسول الله ﷺ في صدر النهار قال فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار أو العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر كلهم من مضر فتغير وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم الفاقة قال فدخل ثم خرج فأمر بلالا فأذن وأقام الصلاة فصلى ثم خطب فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة إلى آخر الآية وقرأ الآية التي في الحشر ولتنظر نفس ما قدمت لغد تصدق رجل من ديناره من درهمه من ثوبه من صاع بره من صاع تمره حتى قال ولو بشق تمرة قال فجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها بل قد عجزت ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب حتى رأيت رسول الله ﷺ يتهلل وجهه كأنه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: ﴾**من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء**﴿[١٦].

وجاء في لباب التأويل في معاني التنزيل في تفسير هذه الآية ﴾أي لينظر أحدكم أي شيء قدم لنفسه من الأعمال عملاً صالحاً ينجيه أم سيئاً يوبقه والمراد بالغد يوم القيامة وقربه على الناس كان يوم القيامة يأتي غداً وكل ما هو آت فهو قريب﴿[١٧].

كما جاء في تفسير النكت والعيون ﴾ولتنظر نفس ما قدمت لغد قال ابن زيد: ما قدمت من خير أو شر (لغد) يعني يوم القيامة والأمس: الدنيا. قال قتادة: إن ربكم قدم الساعة حتى جعلها لغد﴿[١٨].

فهذه الآية الكريمة وإن فسر أكثر المفسرين رحمهم الله تعالى كلمة (غد) باليوم الآخر، لكنها تشير كذلك إلى الغد الدنيوي، أي مستقبل المسلم في الحياة الدنيا، فمن كانت له مهمة ينبغي عليه أن يفكر فيها ويعد العدة لها، ويؤيده الحديث الشريف: ﴾إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها﴿ البخاري–في الأدب المفرد– والإمام أحمد رحمهما الله تعالى، كما يؤيده رواية الإمام احمد في تفسير ابن كثيرالسابقة.

٢. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾ [سورة الأنفال:٦٠] قال الطبري في تفسيره جامع البيان: }يقول تعالى ذكره: وأعدّوا لهؤلاء الذين كفروا بربهم الذين بينكم وبينهم عهد، إذا خفتم خيانتهم وغدرهم أيها المؤمنون بالله ورسوله ﴿مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ يقول: ما أطقتم أن تعدّوه لهم من الآلات التي تكون قوّة لكم عليهم من السلاح والخيل، ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ يقول: تخيفون بإعدادكم ذلك عدوّ الله وعدوّكم من المشركين{[١٩].

قال القرطبي: }قوله تعالى- وأعدوا لهم- أمر الله سبحانه المؤمنين بإعداد القوة للأعداء بعد أن أكد تقدمة التقوى فإن الله سبحانه لو شاء لهزمهم بالكلام والتفل في وجوههم وبحفنة من تراب كما فعل رسول الله ﷺ ولكنه أراد أن يبتلي بعض الناس ببعض بعلمه السابق وقضائه النافد وكلما تعده لصديقك من خير أو لعدوك من شر فهو داخل في عدتك{[٢٠]، وتدور معاني هذه الآية الكريمة في التحضير والإعداد والتخطيط لأعداء الله تعالى بشتى الوسائل.

ذكر ابن عجيبة في تفسير البحر المديد في تفسير القران المجيد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم﴾ }أي: ما قدرتم عليه من كل ما يتقوى به في الحرب... والمراد: الحث على استعداد الخيل العتاق التي تربط وتعلف بقصد الجهاد، وهو من جملة القوة، فهو من عطف الخاص على العام، للاعتناء بأمر الخيل لما فيها من الإرهاب{[٢١]، وجاء في تفسير روح المعاني في تفسير هذه الآية **(وَأَعِدُّواْ لَهُم)** خطاب لكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أي أعدوا لقتال الذين نبذ إليهم العهد وهيئوا لحرابهم كما يقتضيه السياق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ أي من كل ما يتقوى به في الحرب كائناً ما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان{[٢٢]، وقد وردت النصوص الشرعية على إن أعظم قوة كانت في العهد الأول هي قوة الرمي، أخرج أحمد ومسلم وخلق كثير عن عقبة ابن عامر الجهني قال: }سمعت النبي ﷺ يقول وهو على المنبر: }**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا إن**

القوة الرمي قالها ثلاثاًؼ وقد بين الالوسي في تفسيره المراد بالقوة فقال: }أنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالبندي والمدافع ولا يكاد ينفع معهما نبل وإذا لم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحماة الدين، ولعل فضل ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الإسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه إلا سبباً للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ** ﴾[٢٣]. يظهر لنا مما سبق أن الآية الكريمة توجب على المسلمين الإعداد اللازم لمجابهة أعداء الإسلام بكل الوسائل الممكنة والمعاصرة وهذا الإعداد يتطلب تخطيط وتكتيت وإعداد وتهيئة لكل الأمور اللازمة لهذا الإعداد.

٣. قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ** ﴾ [التحريم: ٦].

تحث هذه الآية الكريمة المؤمنون على وقاية أنفسهم وأهليهم من النار، قال الزمخشري }﴿ **قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ** ﴾ بترك المعاصي وفعل الطاعات ﴿ **وَأَهۡلِيكُمۡ** ﴾ بأن تأخذوهم بما تأخذون به أنفسكمؼ[٢٤]، وذكر ابن الجوزي في تفسيره }وقاية النفس: بامتثال الأوامر، واجتناب النواهي، ووقاية الأهل: بأن يُؤْمَروا بالطاعة، ويُنْهَوا عن المعصية وقال علي ﷺ: علِّموهم وأدِّبوهمؼ.

ذكر ألبقاعي في تفسيره لهذه الآية معنى لطيف فقال: ﴿ **قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ** ﴾ أي اجعلوا لها وقاية بالتأسي به ﷺ في أدبه مع الخلق والخالق في لينه لمن يستحق اللين من الخلق تعظيماً للخالق فعاملوه قبل كل شيء بما يعاملكم به من الأدب، وكذا كونوا مع بقية الخلقؼ.

ولما كان الإنسان راعياً لأهل بيته مسئولا عن رعيته قال تعالى: ﴿ **وَأَهۡلِيكُمۡ** ﴾ من النساء والأولاد وكل من يدخل في هذا الاسمؼ[٢٥]، فالوقاية اللازمة في هذه الآية الكريمة لا تتم إلا بان يخطط ويهيئ الإنسان ويتعلم كيف يقي نفسه وأهله من خلال الأدب النبوي الشريف.

٤. قال تعالى: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥].

حث الله سبحانه وتعالى الإنسان على العمل وبين أن هذا العمل محل نظر الله سبحانه وتعالى من خلال نية صاحب العمل وان هذا العمل يعرض كذلك على حضرة نبينا ﷺ وعلى المؤمنين فاحرص أيها المؤمن أن يكون عملك لائقا لنظرهم، قال الطبري في تفسيره: }يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿ وَقُلِ ﴾ يا محمد لهؤلاء الذين اعترفوا لك بذنوبهم من المتخلفين عن الجهاد معك: ﴿ اعْمَلُوا ﴾ لله بما يرضيه من طاعته وأداء فرائضه، ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ يقول: فسيرى الله إن عملتم عملكم، ويراه رسوله. في الدنيا ﴿ وَسَتُرَدُّونَ ﴾ يوم القيامة إلى من يعلم سرائركم وعلانيتكم، فلا يخفى عليه شيء من باطن أموركُمْ وظواهرها. ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ يقول: فيخبركم بما كنتم تعملون، وما منه خالصاً وما منه رياء وما منه طاعة وما منه لله معصية، فيجازيكم على ذلك كله جزاءكم، المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته{[٢٦].

جاء في تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل : }قوله عز وجل: ﴿ وَقُلِ ﴾ أي قل يا محمد لهؤلاء التائبين ﴿ اعْمَلُوا ﴾ يعني لله بطاعته وأداء فرائضه ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ فيه ترغيب عظيم للمطيعين ووعيد عظيم للمذنبين فكأنه قال اجتهدوا في العمل في المستقبل فإن الله تعالى يرى أعمالكم ويجازيكم عليها ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يعني ويرى رسول الله ﷺ والمؤمنون أعمالكم أيضاً، أما رؤية رسول الله ﷺ فباطلاع الله إياه على أعمالكم. وأما رؤية المؤمنين، فبما يقذف الله عز وجل في قلوبهم من محبة الصالحين وبغض المذنبين{[٢٧].

بينت هذه الآية الكريمة بان عمل الإنسان معروض على الله سبحانه وتعالى ومطلع عليه حضرة النبي ﷺ وسائر المؤمنين، وان نزلت على من تأخر عن النبي ﷺ لما دعاهم للجهاد ألا أنها تشمل كافة الناس بحثهم على وضع هدف لحياتهم والعمل على تحقيقه بما يرضي الله سبحانه وتعالى.

٥. ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

توضح هذه الاية الكريمة ان الانسان لم يخلق عبثا وانما لهدف وغاية معينة وتحقيق هذه الغاية يتطلب التهيئة والتخطيط والهمة لهذا الهدف، جاء في تفسير روح البيان ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ الهمزة للاستفهام الانكارى والفاء للعطف على مقدر، والحسبان بالكسر الظن وعبثا حال من نون العظمة بمعنى عابثين وهو ما ليس لفاعله غرض صحيح او ارتكاب امر غير معلوم الفائدة، والمعنى أغفلتم وظننتم من فرط غفلتكم انا خلقناكم بغير حكمة{(٢٨)}.

وجاء في لباب التأويل في معاني التنزيل }قوله عزّ جلّ: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ أي لعباً وباطلاً لا لحكمة وقيل العبث معناه لتلعبوا وتعبثوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب وإنما خلقتم للعبادة وإقامة أوامر الله عزّ وجلّ{(٢٩)}، وذكر البغوي في معالم التنزيل قوله عزّ وجلّ: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾، لعباً وباطلاً لا لحكمة، وهو نصب على الحال، أي: عابثين، وقيل: للعبث، أي: لتلعبوا وتعبثوا كما خلقت البهائم لا ثواب لها ولا عقاب{(٣٠)}.

٦. قال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ﴾ [سورة الطلاق: ٢-٣].

جاء في الجامع لاحكام القران للقرطبي }قال أبو ذَرّ: قال النبيّ ﷺ: }إني لأعلم آية لو أخذ بها الناس لكفتهم- تلا- ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ ﴾ فما زال يكررها ويعيدها{ وقال ابن عباس: }قرأ النبيّ ﷺ ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ ﴾{ قال: }مخرجاً من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة{ وقال أكثر المفسرين فيما ذكر الثَّعلبي: إنها نزلت في عَوْف بن مالك الأشْجَعِيّ، روى الكَلْبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: جاء عَوّف بن مالك الأشجعيّ إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إن ابني أسره العدوّ وجَزِعت الأم، وعن جابر بن عبد الله: نزلت في عَوْف بن مالك الأشجعي أسر.

المشركون ابنا له يُسَمَّى سالماً، فأتَى رسول الله ﷺ وشكا إليه الفاقة وقال: إن العدو اسر ابني وَجزِعت الأمّ، فما تأمرني؟ فقال ﷺ: }**اِتّقِ الله واصبر وآمرك وإياها أن تستكثِرا من قول لاَ حَوْلَ ولاَ قُوّةَ إلاّ بِالله**{ فعاد إلى بيته وقال لامرأته: إن رسول الله ﷺ أمرني وإيّاكِ

أن نستكثر من قول لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلاّ بِالله. فقالت: نِعْمَ ما أمرنا بـه. فجعلا يقولان؛ فَغفَلَ العَدُوّ عن ابنه، فساق غنمهم وجاء بها إلى أبيه[٣١].

يمكن أن نستخلص من هذه الآيات الكريمات وغيرها إن من واجب المسلم أن يضع له هدفا في حياته وان يخطط ويعمل على تحقيق هذا الهدف بما يسره الله تعالى له من أمور ابتغاء الوصول إلى مرضاة الله سبحانه وتعالى وتحقيقا لهدف الخلق منه وهو التحقق بالعبادة لله جل جلاله وعم نواله وان لا تكون حياة المسلم خالية من الهدف المطلوب والقصد المرجو منها، أيها القارئ العزيز سأنتقل بك إلى رحاب الحبيب سيدنا محمد ﷺ من خلال سيرته العطرة وسنته الشريفة الطاهرة لنلتمس معا من معانيها المباركة في موضوع التخطيط.

المبحث الثالث
التخطيط في السنة النبوية الشريفة

لقد من الله جل جلاله وعم نواله على الناس بنبيه سيدنا محمد ﷺ، إذ من خلال تتبع المسلم لآثاره الشريفة واقتدائه بسنته المباركة يلقى الفلاح والسعادة في دنياه وآخرته.

وبين لنا سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن الإنسان لم يخلق عبثا وان له هدفا من وجوده وهيئ لنا ما نلتمس من نوره في هذا المجال من خلال أفعاله وأقواله وتقريرارته وسيرته عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، فلنلتمس معا أخي القارئ بعضا من أنواره الشريفة حتى ننتفع بها في هذا الموضوع.

لا يخفى على القارئ الكريم أن حضرة سيدنا محمد ﷺ لما هاجر من مكة إلى المدينة المنورة بدء بوضع الأسس لبناء دولته المباركة دولة الإسلام وقد بدء أول ما بدء بوضع الترتيب لعلاقة المسلمين فيما بينهم فوضع مبدأ المؤاخاة، كان هذا هدف انطلق نحوه الصحابة الكرام بأروع صور الامتثال لما يأمرهم حبيبهم محمد ﷺ ذكر الواقدي في كتابه سيرة خاتم النبيين }وآخى رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار، آخى بينهم على المواساة، وكان الأنصار يتسابقون في مؤاخاة المهاجرين، حتى يؤول الأمر إلى الاقتراع، وكانوا يحكمونهم في بيوتهم وأثاثهم وأموالهم وأرضهم وكراعهم، ويؤثرونهم على أنفسهم{[٣٢].

كما وضع حضرة سيدنا محمد ﷺ دستورا لدولته المباركة عرف بوثيقة المدينة المنورة جعل من خلال هذه الوثيقة هدفا للمسلمين ومن عاش بجوار المدينة من غير المسلمين هو الحياة الطيبة تحت ظل الدولة الإسلامية وكان هذا الدستور لكل المسلمين إلى قيام الساعة، جاء في بعض بنود هذه الوثيقة }أن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وانه من تبعنا من اليهود، فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم{[٣٣]، كما جاء فيها }وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مرده إلى الله ورسوله عز وجل والى محمد رسول الله ﷺ{[٣٤]، فهنيئا لمن عاش في كنف هذه الدولة المباركة وسار على هدي ما خططه سيدنا محمد ﷺ.

ومن هديه عليه الصلاة والسلام من سنته القولية: }المؤمن كيس فطن حذر{[٣٥] أخرجه الديلمي والقضاعي في مسنده، وفي معناه ما أخرجه البخاري في باب الأدب قوله عليه أفضل الصلاة والسلام }**لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين**{[٣٦]، ومن الكياسة والفطنة أن يضع المؤمن أهدافاً لحياته ويضع الخطط لبلوغها، لأن ذلك من صلب الشريعة، كما إن في هذه الأحاديث أدب شريف أدب به النبي ﷺ أمته ونبههم كيف يحذرون مما يخافون سوء عاقبته، فيخططوا ويتخذوا هدفا يسعون لبلوغه في حياتهم لا أن يتخبطوا تخبط الأعمى.

ومن أروع صور التخطيط النبوي ما خططه ﷺ لشباب هذه الأمة المباركة ليبنوا بيوتاتهم على هديه المبارك فقال عليه الصلاة والسلام: }**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء**{[٣٧]، فقد بين عليه الصلاة والسلام إن الزواج هدف للشاب لبناء عائلة على معاني الإسلام العظيمة ليس فقط بناء على الحاجة الجسدية وان كانت الحاجة الجسدية معتبرة بشكل كبير لتحصين الشباب من الفجور قال الإمام الغزالي في الإحياء }من اجتمعت له فوائد النكاح وانتفت عنه آفاته فالمستحب في حقه التزويج، ومن لا فالترك له أفضل ومن تعارض الأمر في حقه فليجتهد ويعمل بالراجح{[٣٨]، كما بين نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام أن لا يترك الإنسان ما خطط له مهما كانت الظروف فقال ﷺ }**إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها**{ البخاري- في الأدب المفرد- والإمام أحمد رحمهما الله تعالى.

وكثير من نصوص السنة الشريفة والسيرة العطرة المبارك التي وضحت تخطيط حضرة النبي ﷺ للحياة وحثه للناس بان يكون لهم هدف يسعون لتخطيطه وفق ما أمر به الله جل جلاله وعم نواله ونبيه عليه الصلاة والسلام.

المبحث الرابع
التخطيط عند الصحابة

لم تخل سيرة الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عنهم من نصوص وأحداث تدل دلالة واضحة على تخطيطاتهم وحرصهم على تحقيق الأهداف المطلوبة للحياة، وهم خير الناس بعد رسول الله ﷺ وأكثرهم تمسكا بمنهاج النبوة، وخير من نبدأ به منهم هو سيدنا أبو بكر الصديق ﷺ خليفة رسول الله ﷺ.

فقد خطط ﷺ لخير دنياه وأخرته فجاء بجميع ما يملك ووضعه بين يدي حضرة النبي ﷺ متصدقا به في خدمة الإسلام وقد نال بتخطيطه ما ابتغاه من هدفه وهو رضا الله سبحانه وتعالى ورضا حضرة النبي ﷺ ذكر صاحب تحفة الصديق في فضائل أبو بكر الصديق بسنده عن زيد بن اسلم عن أبيه قال: }سمعت عمر يقول أمرنا رسول الله أن نتصدق ووافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم اسبق أبا بكر إن سبقته يوما فجئت بنصف مالي فقال رسول الله ﷺ **ما أبقيت لأهلك** قلت مثله وأتى أبو بكر ﷺ بكل ما عنده فقال له رسول الله **يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك** قال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسابقك إلى شيء ابدً{ أخرجه أبو داود في الزكاة والترمذي في المناقب وقال صحيح[٣٩].

وهذا سيدنا الصديق لما بويع خليفة للمسلمين وأراد المرتدين أن يمنعوا الزكاة وينالوا من الإسلام رأى في بصيرته انه إن تركهم تمادوا، وتماد كل من يريد بالإسلام الشر وخطط لحال الأمة الإسلامية ومآلها فلم يتوانى في معاقبة المرتدين وان أشار عليه بعض من الصحابة رضوان الله تعالى عنهم أجمعين أن لا يقاتلهم، وقد عادوا لرأيه السديد واثنوا عليه لما فعل إذ وفقه الله سبحانه تعالى لما خطط له.

اخرج البخاري ومسلم في صحيحهما عن أبي هريرة ﷺ قال: }لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر ﷺ وكفر من كفر من العرب فقال عمر ﷺ كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله

ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها قال عمر ﵁ فو الله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر ﵁ فعرفت أنه الحق{ [٤٠].

هذا بعض من تخطيط سيدنا أبي بكر الصديق ﵁ ولننتقل معا إلى شيء من تخطيط سيدنا عمر بن الخطاب ﵁، وكثير هي الأمور التي يمتن بها المسلمون بالفضل لتخطيط سيدنا عمر بن الخطاب ﵁ والتي منها، انه لما خلف سيدنا أبو بكر الصديق ﵁ رأى الناس ليس لهم تقويم يضبطون به أمور حياتهم وان الأشهر تختلف عليهم فأمر رضي الله عنه بوضع تقويم يسير عليه المسلمين والأمة ممتنة منه ليومنا هذا إذ لولاهما أمكن للأمة من ضبط أمورها، عن ميمون بن مهران قال: }دفع إلى عمر رضوان الله عليه صك محله في شعبان، قال عمر: شعبان هذا الذي مضى أو الذي هو آت أو الذي نحن فيه؟ ثم جمع أصحاب رسول الله ﷺ فقال لهم: ضعوا للناس شيئا يعرفونه فقال قائل اكتبوا على تاريخ الروم فقيل: انه يطول وأنهم يكتبون من عند ذي القرنين، قال قائل: اكتبوا تاريخ الفرس كلما قام ملك طرح ما كان قبله فاجتمع رأيهم على أن ينظروا كم أقام رسول الله ﷺ فوجدوه أقام بالمدينة عشر سنين فكتب التاريخ على هجرة رسول الله ﷺ{ [٤١].

فلولا تخطيط سيدنا عمر بن الخطاب ﵁ وحرصه على امة الإسلام ما كان للمسلمون تقويم يعتمدون عليه في معرفة أيامهم وشهورهم لضبط عباداتهم وأمورهم.

ومن تخطيطه ﵁ لهذه الأمة انه لم يقسم ما أفتتح من الأراضي في عهده ادخارا لأجيال المسلمين القادمة ومن هذه الأراضي ارض العراق، إذ رأى سيدنا عمر ﷺ أن مستقبل المسلمين في هذه البلاد، وما تحتاجه من نفقات في إدارتها، وتنظيم شئونها، وتحقيق مصالح الناس فيها يستدعي التفكير في إبقاء هذه الأرض دون تقسيم حتى يبقى لمن يجيء بعد الغانمين شيء [٤٢].

عن إبراهيم التيمي: }قال: لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر بن الخطاب ﵁: اقسمه بيننا- فأبى- فقالوا: إنا فتحناه عنوة قال: فمن لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ فأخاف أن تفاسدوا بينكم في المياه وأخاف أن تقتتلوا فأقر أهل السواد في أرضهم وضرب على رؤوسهم الضرائب- يعني الجزية- وعلى أرضهم الطسق- يعني الخراج- ولم يقسمها بينهم{ [٤٣].

ومن تخطيطه ﷺ انه لما رأى بعض من حفظة القرآن الكريم من الصحابة ﷺ استشهدوا في معركة اليمامة، وسخره الله سبحانه وتعالى لخدمة كتابه العزيز وضع هدفا معينا نصب عينيه وهو جمع القرآن الكريم لأمة الإسلام، فأمر بجمع القرآن الكريم، عن الحسن رحمه الله تعالى }أن عمر بن الخطاب ﷺ سأل عن أيه من كتاب الله عز وجل فقيل: كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة فقال: إنا لله وأمر بالقرآن فجمع فكان أول من جمعه في مصحف{[٤٤].

أخي القارئ الكريم لننتقل سويا إلى الخليفة الثالث سيدنا عثمان ﷺ وبعض مما خططه في حياته المباركة لنقتدي به في حياتنا، فقد خطط للوصول إلى رضا الله تعالى ورضا النبي الكريم وتحين الفرص لهذا الهدف حتى جاءت الفرصة فجهز جيش العسرة ففرح النبي عليه الصلاة والسلام بذلك ونال ما ناله سيدنا عثمان بذلك، فقد روى الإمام احمد ﷺ في فضائل عثمان }حدثنا أحمد قال ثنا عبد الله قال حدثني أبي قال حدثتنا أم عمر ابنة حسان قال أبي عجوز صدق. قالت سمعت أبي يقول بلغني أن رسول الله ﷺ قال **من جهز جيش العسرة فله الجنة**، قال فقال عثمان ﷺ علي مائة راحلة ثم قال أقلني يا رسول الله فأقاله فقال علي عددها من الخيل، فسر ذلك رسول الله ومن عنده ثم قال له عند ذلك كلاما حسنا حفظه أبوها ونسيته أم عمر قالت وسمعت أبي يقول إن عثمان جهز جيش العسرة مرتين{[٤٥].

ومما خططه ﷺ في خلافته أن جعل مكانة أهل بيت النبي ﷺ محفوظة وبالغ في المحافظة عليها حتى تبقى مكانتهم عند المسلمين مرموقة دون أن تمس بسوء ففيما رواه الطبري في تاريخه: }ففي أيام خلافة عثمان ﷺ ضرب رجلا في منازعة استخف فيها بالعباس بن عبد المطلب عم الرسول ﷺ فقيل له عن مبررات الضرب، فقال: نعم، أيفخم رسول الله ﷺ عمه، وأرخص في الاستخفاف به لقد خالف رسول الله ﷺ من فعل ذلك ومن رضي به{[٤٦].

ومن حسن تخطيط سيدنا عثمان ﷺ تخطيطه المالي فكما هو معلوم أن سيدنا عثمان كان صاحب مال وصاحب تجارة، وهدف المال في الإسلام ليس الكنز والادخار وإنما توفير الحاجات، فكان سيدنا عثمان خزينة ألدوله للمال حتى انه كثيرا ما كان يفك الضيق بها المال المبارك وكما ذكرنا سابقا من تجهيزه لجيش العسرة وغير ذلك }تعامل

عثمان بن عفان ﷺ في أمواله فوجهها إلى إشباع ضرورة من ضرورات حياة المسلمين وذلك بتوفير مياه الشرب لهم، فقام سيدنا عثمان بشراء بئر رومه، كما تعامل سيدنا عثمان في ماله فقدمه لغوث المسلمين حينما نزلت بهم المجاعة وعم القحط في عهد سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ، كما ساهم ﷺ في توسعة المسجد النبوي الشريف لما كثر عدد المسلمين واحتاج المسجد إلى التوسعة(٤٧).

كما خطط ﷺ لوحدة المسلمين على كتاب الله تعالى فجمعهم ﷺ على مصحف واحد حتى لا يكون بين الناس مجالا للاختلاف والتنافر، أمر سيدنا عثمان بعد حصوله على النسخة التي جمعها سيدنا عمر ﷺ، فأباد كل ما عداها إحراقا ومحوا- وأخذ العسب واللخاف والجلود- التي لم تختلف ولم تجتمع على ترتيب فدفنها بين القبر والمنبر، وأرسل من المصحف كما جمعه نسخا إلى الأمصار يعتمدونها ولا يقرؤون في غيرها(٤٨).

ونختم سيرة سيدنا عثمان بذكر حادثة استشهاده، إذ لما أراد المجرمون قتله جعل حفظ دماء المسلمين هدفا يبتغى عنده وعدم التنازل عما أللبسه الله تعالى هدفا آخر فحقق ما خطط له فلم ينزع عنه الخلافة حتى يحفظ من بعده هيبة الخلافة وان لا يتطاول الناس على الخليفة كما حفظ دماء المسلمين فلم يسمح لأحد بان يدافع عنهمع حرص الصحابة ﷺ على حمايته فمما رواه الإمام احمد عن الزهري عن أبي سلمه بن عبد الرحمن }أن أبا قتادة ورجلا آخر معه من الأنصار دخلا على عثمان ﷺ وهو محصور فاستأذنوا في الحج فأذن لهما ثم قالا مع من نكون إن ظهر هؤلاء القوم قال عليكم بالجماعة قالا أرأيت إن أصابك هؤلاء القوم وكانت الجماعة فيهم قال ألزموا الجماعة حيث كانت قال فخرجنا من عنده فلما بلغنا باب الدار لقينا الحسن بن علي داخلا فرجعنا على أثر الحسن لننظر ما يريد فلما دخل الحسن قال يا أمير المؤمنين أنا طوع يدك فمرني بما شئت، فقال له عثمان يا ابن أخي ارجع فاجلس في بيتك حتى يأتي الله جل وعز بأمره فلا حاجة لي في اهراقة الدماء{(٤٩).

ننتقل إلى سيرة الإمام علي بن أبي طالب ﷺ وكرم الله وجه نلتمس بعضا من نفحات علمه وسيرته وأهدافه التي خطط لها ﷺ.

إن الدارس لسيرة الإمام علي ﷺ ليجد العجب العجاب فيها من أمور وأحوال تنم عن عمق إيمان وتشرب بمعاني الإسلام فهو الذي جعل من نفسه الفداء لسيدنا محمد ﷺ هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وخططت قريش لقتل حضرة النبي ﷺ }لما هاجر النبي ﷺ من

مكة إلى المدينة فداه علي بنفسه ونام على فراشه ليظن المحاصرون أن رسول الله ﷺ لم يزل نائما﴿[٥٠]، فالإمام علي ﷺ قد خطط لفداء حضرة النبي لينال رضا الله تعالى ورضا حبيبه المصطفى ﷺ فما أحسن ما خطط له، يقول علي الصلابي في كتابه سيرة علي بن أبي طالب ﷺ ﴾في تلبية على ﷺ لأمر النبي مثلا للجندي الصادق، المخلص لدعوة الإسلام، حيث فدى قائده بحياته، ففي سلامة القائد سلامة الدعوة، وفي هلاكه خذلانها، ووهنها، فما فعله على ﷺ ليلة الهجرة من بياته على فراش الرسول يعتبر تضحية غالية، إذ كان من المحتمل أن تهوى سيوف فتيان قريش على رأس على ﷺ، ولكن عليًا ﷺ لم يبال بذلك، فحسبه أن يسلم رسول الله نبي الأمة، وقائد الدعوة﴿[٥١].

لما تولى الإمام علي ﷺ الخلافة كانت تعصف بالمسلمين فتنة عظيمة هي مقتل سيدنا عثمان ﷺ ولم تنتهي هذه الفتنه بل كان من نتائجها استشهاد سيدنا علي ﷺ إلا إننا إذا بحثنا في هذه الفترة الزمنية لخلافة سيدنا علي ﷺ نجدها فترة مشحونة بالخلافات متعبة لسيدنا علي ﷺ إلا انه خطط من بداية دخوله في هذا الأمر جمع الأمة الإسلامية وحقن دماء المسلمين والمحافظة على أموال الناس فلما وقعت معركة الجمل التي خطط سيدنا علي ﷺ لدرء هذه المعركة لكن أمر الله كان مفعولا نراه بعد أن انتصر لم يفرح بهذا النصر وأمر بإرجاع الأموال إلى أهلها إلا السلاح وصلى على القتلى من الجانبين جاء في إتمام الوفاء في إخبار الخلفاء ﴾ظهرت آثار الكدر على أمير المؤمنين من هذا الحادث الجلل الذي لم يكن فيه مأرب... وصلى على القتلى من أهل البصرة والكوفة وبعث ما كان في العسكر من الأسلاب إلى مسجد البصرة وقال: من عرف شيئا فليأخذه إلا سلاحا في الخزائن عليه سمة السلطان﴿[٥٢].

وقد تحقق فيه أن الإنسان له أن يخطط ولكن ينفذ ما يسره الله له فكل مخلوق ميسر لما خلق له إذ كما أسلفنا أن الإمام علي ﷺ قد خطط لدرء الفتن وعمل على الابتعاد قدر الإمكان عن محاربة المسلمين ولكن الله هو صاحب التقدير حتى قال الإمام علي ﷺ لما أراد الدخول في معركة صفين بعد أن استنفد كل السبل والوسائل لإصلاح المخالفين له ودعوته للدخول في جمع المسلمين إذ قام في مساء الثلاثاء الثامن من صفر خطيبا في أصحابه ﴾فحمد الله وأثنى عليه فقال: الحمد لله الذي لا يبرم ما نقضه وما أبرم لم ينقضه الناقضون ولو شاء الله ما أختلف اثنان من خلقه ولا اختلفت الأمة في شيء ولا جحد المفضول ذا الفضل فضله،

وقد ساقتنا وهؤلاء القوم الأقدار، فنحن بمرأى من ربنا ومسمع، فلو شاء عجل الفتنة، وكان منه التغيير حتى يكذب الظالم، ويعلم الحق أين مصيره، ولكنه جعل الدنيا دار الإعمال، والآخرة دار القرار ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى"[٥٣].

ولم يكن التخطيط في حياة الإمام علي ﷺ أمرا عارضا بل كان من صميم توجهه وعمله وذلك امتثالا لقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[٥٤] والعمل يحتاج إلى تخطيط وترتيب.

فحتى لما حان وقت انتقال الإمام علي ﷺ إلى الرفيق الأعلى وتجرا عدوا الله ابن ملجم وضربه، وعلم انه سينتقل إلى ربه أوصى أولاده ومن هو قريب منه وخطط لما سيكون بعده ليحفظ به دماء الناس، فأوصى عمومته بني عبد المطلب من أن يخوضوا بدماء الناس وأمر بأن لا يقتل إلا قاتله، وأمر ابنه سيدنا الحسن ﷺ إن هو مات من هذه الضربة أن يقتص من القاتل بضربة واحدة، ولما سئل عن من يبايعون بعده وهل يبايعون الحسن ﷺ قال لا أنهاكم ولا أمركم حتى لا يحملهم ما لا يطيقون إن هو أمرهم أو نهاهم فتحصل فتنة[٥٥].

المبحث الخامس
التخطيط عند فقهاء المسلمين

أن الدارس للفقه الإسلامي بمذاهبه ومدارسه وتوجهاته ليجد فيه موضوع التخطيط قد تناوله الفقهاء بمسميات عديدة وأحكام مختلفة ووضعوا بعض الأحكام المختلفة التي تخص موضوع التخطيط متداخلة مع الأحكام الفقهية الأخرى وسنبدأ مع بداية ظهور المدارس الفقهية، فقد تكونت المدارس الفقهية في العالم الإسلامي على نمطين الأول عرفت بمدرسة أهل الرأي وتمثلت بمدرسة الإمام أبي حنيفة ﷺ والثانية مدرسة أهل الحديث متمثلة بمدرسة الإمام مالك ﷺ والإمام الشافعي ﷺ ومدرسة الإمام احمد ﷺ وهذا الاختلاف ليس ناتجا عن اختلاف في مصادر الأحكام وإنما ناتج عن مدى استخدام المدرسة للعقل في الاستنباط سنتكلم عن كل مدرسة بما تميزت به:

مدرسة أهل الرأي.

نشأت هذه المدرسة الفقهية في العراق في أواخر العصر الأموي، متمثلة بمدرسة الإمام أبو حنيفة ﷺ، وتميز عملها الفقهي بما يلي:

١.يذهب أهل الرأي إلى أن أحكام الشرع معقولة المعنى، تشتمل على مصالح ترجع إلى العباد، كما أنها بنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لذلك الحكم، فكانوا يبحثون عن تلك العلل والحكم، ثم يربطون الحكم بها وجوداً وعدماً.
٢.التشدد في قبول أخبار الآحاد، وذلك لأن الكوفة لم تكن موطن الحديث كما كانت المدينة، وفي الكوفة انتشرت كثير من البدع، ووضعت الأحاديث لتعضيدها.
٣. التوسع في استخدام القياس، وافتراض حوادث لم تقع، وإبداء الرأي فيها.
٤.وقد أفادت هذه المدرسة في مرونة الفقه الإسلامي، وتوسع نطاقه في الزمان والمكان، وانتقاله من المرحلة الواقعية إلى المرحلة النظرية، وذلك من خلال جهد فقهائها الذهني الذي غطى أوجه الحياة كلها(٥٦).

مدرسة أهل الحديث.

نشأت مدرسة الحديث الفقهية في الحجاز في أواخر العصر الأموي، وزعيمها الإمام مالك، ومن بعده الإمام الشافعي، والإمام أحمد، وغيرهم، وتميز عمل هذه المدرسة الفقهي بما يلي:
١. الوقوف عند النصوص والآثار، والتمسك بظواهرها، دون بحث عن علة الحكم غالباً.
٢. لا يلجئون إلى الرأي إن كان هناك نص أو أثر، وإن رواه واحد فقط، ما دام هذا الراوي ثقة عدلاً.
٣. الاعتماد على الرأي في حالات الضرورة القصوى، والامتناع عن الفصل في المسائل التي لا حكم لها يعرفونه من الكتاب أو السنَّة، أو الإجماع.
٤. التوقف عن الخوض في المسائل التي لم تقع فعلاً(٥٧).

والذي يهمنا من هذا الأمر ليس الخلاف بين المدارس وإنما تأسيس الفقه الإسلامي لمسائل افتراضية لم تقع وهو ما عليه مدرسة الإمام أبو حنيفة ﵁ والذي أراه انه ليس قولا بالرأي المجرد وإنما هو من باب التخطيط للحياة حتى يتهيأ الإنسان لقابل الزمان ويعد العدة له وهو ما بينته النصوص والمسائل المفترضة }لما نزل قتادة الكوفة، فقام إليه أبو حنيفة، فسأله: يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً، فظنت امرأته أن زوجها مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول ما تقول في صداقها؟ وكان أبو حنيفة قد قال

لأصحابه الذين اجتمعوا إليه: لئن حدَّثت بحديث ليكذبن، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة: ويحك أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال: فلِمَ تسألني عمَّا لم يقع؟ قال أبو حنيفة ﷺ إنَّا لنستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع، عرفنا الدخول فيه والخروج{(٥٨)}.

فكان الإمام أبو حنيفة يتوسع في تفريع الفروع عن الأصول، وافتراض الحوادث التي لم تقع، إذ كان يرى أن وظيفة المجتهد تمهيد الفقه للناس، والحوادث إن لم تكن واقعة زمن المجتهد، لكنها ستقع لاحقاً، وكان له جرأة على توليد المسائل وافتراضها، وأغرق في تنزيل النوازل، ولم يتردد عن استعمال الرأي في الفروع قبل أن تنزل، وتأصيلها قبل أن تقع، والكلام فيها، والحكم عليها قبل أن تكون، فاتسع الفقه الافتراضي النظري حتى بلغ ذروته، وصار مستوعباً للحوادث المتجددة والمستبعدة(٥٩)، جاء في الفكر السامي للحموي }إن الفقه في الزمن النبوي هو التصريح بحكم ما وقع بالفعل أما من بعده من الصحابة وكبار التابعين وصغارهم فكانوا يبينون حكم ما نزل بالفعل في زمنهم ويحفظون أحكام ما كان نزل في الزمن قبلهم فنما الفقه وزادت فروعه نوعا أما أبو حنيفة فهو الذي تجرد لفرض المسائل وتقدير وقوعها وفرض أحكامها إما بالقياس على ما وقع وإما باندراجها في العموم مثلا فزاد الفقه نموا وعظمة وصار أعظم من ذي قبل بكثير قالوا انه وضع ستين ألف مسألة وقيل ثلاثمائة ألف مسألة وقد تابع أبا حنيفة جل الفقهاء بعده ففرضوا المسائل وقدروا وقوعها ثم بينوا أحكامها{(٦٠)}.

ولم يزل هذا النوع من الفقه محل اهتمام ونشاط الفقهاء في اغلب العصور التي تلت الإمام أبي حنيفة ﷺ حتى عصرنا الحاضر نجد أن الفقهاء في هذا العصر اهتموا به اهتماما بالغا مع تغير اسم هذا النوع من الفقه إذ أطلق عليه في هذا العصر بفقه التوقع وقد عقدت في سلطنة عمان في عام ٢٠٠٩ ندوة فكرية بعنوان }فقه التوقع إبحار الفقهاء في المستقبل{(٦١) تناولت هذه الندوة الفقه الإسلامي واستشراف المستقبل وأراء الفقهاء في ذلك مع بيان أهمية اهتمام الفقهاء ببعض الأمور المستقبلية.

وفقه التوقع مصطلح حديث يراد به أحد أمرين:

الأول: أمر واجب لا يستقيم الاجتهاد دونه وعلى الفقيه تقليب نظره في مآلات اجتهاده، وأبعاد الحكم الذي يخرج به في ضوء نظرية المصالح والمفاسد بضوابطها الشرعية، فلابد أن يتوقع الفقيه أبعاد الحكم وجوانبه المختلفة وما يمكن أن يفضي إليه، وما سيؤول إليه الأمر

في المستقبل، وينتج عن ذلك أن ما غلب على ظن الفقيه أنه سيؤدي مخالفة للأصول فلابد أن يدفع باسم رعاية المصالح، وهو يستلزم في ذاته دفع المفاسد.

الثاني: وهو الفقه الافتراضي الذي يفترض النازلة قبل وقوعها ليلبسها لبوسها من الأحكام، ويبذل في سبيلها وسعه فتخف عليه وطأة الاجتهاد بعد نزولها، وقد اختلفت آراء المجتهدين في التعاطي مع هذا النوع من المسائل، غير أن المؤتمر أوصى أن الأخذ بالفقه الافتراضي بمعناه السابق يجب ألا يشغلنا التوقع فيه عن فقه التوقع، بل تجعل الأولوية للواقع ومع ذلك فلا مانع من توقع ما هو ممكن(٦٢).

يرى الدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية الأسبق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: فقه التوقع قد يكون حديثاً في مصطلحه ولكنه قديم في معناه وقد استخدمه واضعو الفقه الإسلامي فتجاوز القياس لمراعاة العرف الخاص بالمجتمع وظهور ما سمي بـ(المسائل الفقهية) عند الأحناف هو نوع من أنواع فقه التوقع، والأمة اليوم في حاجة ماسة لإقرار هذا النوع من الفقه، خاصة أن استحضار الواقع واستشراف المستقبل في الفقه الإسلامي أمر ضروري، وليس مطلوباً من العلماء اليوم في ظل المستجدات العلمية المتلاحقة أن ينتظروا الأمر الجديد لكي يبنوا أحكامهم الفقهية عليه، بل المطلوب هو السعي لمعرفة هذه المستجدات والاستعداد لها بأحكام فقهية صالحة تخدم المجتمعات الإسلامية ولا تحرمها من المستجدات الحديثة(٦٣).

وسواء سمي هذا الفقه بالفقه الافتراضي أو فقه التوقع فالنتيجة واحدة هو انه نوع من الفقه الفكري الذي يحتاج إلى نظر ودراسة فكرية لإصدار الأحكام، ومن أروع ما وصفت به هذه المدرسة من خلال وصف شيخها الإمام أبو حنيفة ﷺ هو ما وصفه به الدكتور عبد الله مصطفى رحمه الله وطيب الله ذكره ورمسه وثراه فقال عن الإمام }هذا التابعي المجتهد الجليل أبو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي، شيخ مجتهدي المدرسة الفكرية العراقية في قوانين الإسلام{(٦٤)، فسماها بالمدرسة الفكرية، والفكر كما هو معلوم هو النظر في الشيء.

على أن تعلم أخي القارئ نحن لسنا في صدد الترجيح بين المدارس الفقهية في الإسلام إذ هذا ليس من ضمن منهج موضوعنا الذي نحن بصدده وإنما أردنا أن نبين أن هناك مدرسة فقهية كبيرة في الإسلام أخذت على عاتقها فتح مجال المستقبل أمام المسلم حتى يتسنى له العمل بتخطيط وصيانة مستقبله للحفاظ على الأمة الإسلامية.

وسنتناول بعضا من هذه المسائل المسماة بالمسائل الافتراضية:

١. إذا اقترض شخص مبلغا من المال إلى اجل وعند حلول الأجل انخفضت القيمة الشرائية للعملة أو رخصت أو كسدت أو انقطعت من السوق فكيف يتم السداد؟

قال الإمام أبو يوسف رحمه الله تعالى: }إذا كسدت الفلوس أو انقطعت أو غلت أو رخصت فالواجب على من ترتبت عليه رد قيمتها لا مثلها{[٦٥]، وذهب جمهور الفقهاء إلى أن العملة إذا غلت أو رخصت وجب رد المثل إلا إذا ألغيت العملة أو انعدمت بالكلية حينها وجب رد قيمتها لتعذر رد المثل[٦٦].

وقد حدثت هذه الواقعة في العراق أثناء سنين الحصار الاقتصادي واستعان الناس بفتوى الإمام أبو يوسف لحل مشكلاتهم.

٢. جاء في السنة النبوية المطهرة أنها جوزت اشتراط الخيار للمشتري وهو ما يسميه الفقهاء بـ(خيار الشرط) خشية الغبن فقاس فقهاء الحنفية جواز الخيار المذكور للبائع أيضا لان حاجته إلى ذلك كحاجة المشتري وقاسوا أيضا على أصل خيار الشرط في الجواز حالة أخرى سموها (خيار النقد) وهو أن يشترط البائع على المشتري المستمهل في دفع الثمن انه إن لم يحضر الثمن خلال مدة معينة فلا بيع بينهما وذلك من افتراض أن يغيب المشتري طويلا ويتأخر وقد يصبح المبيع ملكا له بالعقد ولا يستطيع البائع التصرف فيه، فيتضرر ويبقى معلقا ولو مات المشتري المخير بخيار النقد في أثناء مدة الخيار بطل البيع.

وجه القياس: أن في كليهما شرطا يقتضي فسخ البيع بعد انعقاده دفعا لحاجة مشروعة[٦٧].

٣. لو أراد المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته فهل يجوز ذلك؟

قال فقهاء الحنفية: }يجوز للمضطر أن يؤثر مضطرا آخر على نفسه وان خاف فوات مهجته لان كلا منهما نفس معصومة فنجاة احدهما أيا كان أو كلاهما هي المصلحة ولا فرق بين معصوم ومعصوم{[٦٨]، وهذه الفرضية تقودنا أيضا إلى جواز أن يتنازل الإنسان عن أي جزء من أجزاء جسده أو دمه لإنسان آخر ذي حياة شارف على الهلاك إذا قرر طبيبان عادلان أن زرع ذلك العضو أو الجزء من جسده ينقذه من الهلاك، وان اقتطاعه من

جسم الأول لا يسبب هلاكه بل يضل متمتعا بحياة مستقرة وهو ما يعرف في العصر الحاضر بعمليات زرع الأعضاء[٦٩].

٤. لو قدم رجل الإحرام بالحج على أشهر الحج فهل يصح إحرامه؟

قال فقهاء الحنفية: صح إحرامه وانعقد حجا، خلافا لفقهاء الشافعية فأنه يعتبر عندهم محرما بالعمرة، لان الإحرام عندهم ركن للحج لا يتقدم على وقت الفرضية.

وللحنفية انه شرط للحج فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الإحرام تحريم أشياء وإيجاب أشياء، وذلك يصح في كل زمان فصار كالتقديم على المكان[٧٠]. هذه بعض من المسائل الفقهية التي تعتبر افتراضيه إلا أن اغلبها قد وقع فعلا وإنما وضعها الفقهاء تخطيطا وتحسبا للمستقبل.

وننتقل الآن إلى القسم الأخر من المسائل التي تحث على التخطيط والتنظيم وترك العبث.

١. أجازت الشريعة الغراء للمسافر الرخصة في جمع الصلاة وقصرها لحاجة المسافر إلى هذه الرخصة ولان السفر مبناه على التعب والمشقة فرخص له ذالك إلا أن الإمام الشافعي ﷺ وكثير من الفقهاء لم يجوزوا أخذ رخصة جمع وقصر الصلاة أو الفطر في رمضان للهائم على وجهه أو الذي يسافر بغير وجهة محددة، لان السفر بغير قصد مضيعة للوقت والمال وتعب بلا فائدة ولا يجيز الإسلام العبث في الحياة[٧١].

٢. وضعت الشريعة الغراء أحكام عملية خاصة لمن لا يملك أهلية التصرف وهو **الحجر** أي يحجر على الشخص فلا يعد تصرفه مشروعا، وقد أجاز الفقهاء فك الحجر عن الشخص والإذن له بالتصرف إذا قام مبرر لذلك كالقاصر إذا قارب البلوغ فأنه يؤذن له بالتصرف، والأصح عند الشافعية انه لا يجوز له الإذن بالتجارة وإنما يتولى وليه العقد[٧٢]، إلا انه يجب أن تتوفر في المأذون إن كان صغيرا شروط إن توفرت إذن له في التجارة هي ١: التمييز، ٢: استئناس الخبرة في التجارة والتصرفات المالية.

أما ما يعرف بالسفيه[٧٣] إن إذن له في التصرف اختلف في ذلك الفقهاء فذهب الحنفية والمالكية إلى أن السفيه المأذون له بالبيع والشراء ينفذ تصرفه هذا، فيما ذهب الشافعية في الأصح عندهم والحنابلة في احد وجهين فقد ذهبوا إلى عدم صحة ذلك العقد[٧٤]، ومدار هذه الأحكام الشرعية أن حضرة النبي ﷺ قال }**إن الله تبارك وتعالى يرضى**

لكم ثلاثا ويسخط لكم ثلاثا يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعتصموا بحبل الله جميعا وان تناصحو من ولاه الله أمركم ويسخط لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤالح[٧٥] رواه الإمام مالك ﷺ في الموطأ.

فبين الحبيب المصطفى ﷺ أن إضاعة المال مما يسخطه الله تعالى فاجتهد علماء الأمة وفقهائها الإجلاء في التخطيط للمسلمين كيف لهم أن يحافظوا على الأموال من خلال إصدار الأحكام الشرعية المختلفة والتي تناولنا بعضا منها.

نستخلص مما سبق أن التخطيط جزء مهم منحياة الإنسان ولا يجيز الإسلام العبث في الحياة وقد كثر في الفقه الإسلامي من الأحكام الشرعية التي تخطط للحياة وتنهى عن العبث بل أن مدرسة فقهية كاملة توجهت مدرستها إلى الأحكام التي تخص المستقبل للتهيؤ والتحضير لقابل الزمان.

المبحث السادس
الحاجة إلى التخطيط

يختلف الإنسان من حيث إمكاناته الفكرية والعقلية عن باقي المخلوقات التي تعيش ليومها ودون إمكانية التفكير بغدها، ولعلّ النظرة المستقبلية هي الصفة الرئيسية التي تميّز الإنسان عن سائر الكائنات الحية التي تجاهد للحاضر أو للمستقبل القريب فقط. فالذي يمارس التخطيط يثبت قابليته لحمل وامتلاك الصفات الإنسانية المتميزة، والذي يخطط للمستقبل يثبت أيضاً جدارته وصلاحيته لنيل وسام الأصلح والأقدر على الاستمرار والبقاء، فالفرد الذي يقوم بعمليات وإجراءات منطقية لتحقيق أهداف مستقبلية أو مواجهة موضوع مستقبلي في أي مجال أو نطاق كان- الأسرة، المجتمع، الحركة، الدولة- يثبت بعمله هذا أولاً إنسانيته التي ميزته عن غيره، و ثانياً قدرته على التخطيط واختيار البدائل.

والتخطيط اليوم يعتبر سمة من سمات التقدم والاستمرار وأحد المرتكزات الأساسية لأي بناء حضاري، وبالتخطيط نستطيع أن نحكم مسبقاً على أي عمل بالنجاح أو الفشل، بالتأخر أو التقدم مع ملاحظة مدى التزام المخطط بالقواعد العلمية والفنون البشرية أو تركه لها.

إن الطموح في تحقيق الغايات ممكن إذا أتبعنا تسلسلاً منطقياً في الوصول إليها، والتزمنا القواعد العلمية والعقلية التي سار عليها الناجحون، والفنون والتجارب التي سلكها المتميزون، فعملية رسم سياسة معينة أو وضع برنامج محدّد ليس بتلك السهولة حتى نصل إليها بطفرة واحدة تطوي مختلف المراحل، إنما نحتاج في انطلاقتنا دوماً إلى نظرة واقعية لظروف وإمكانات التنفيذ المتاحة، ومن ثم تكثيف هذه الإمكانات لتحقيق الأهداف والمشاريع التي خططناها مسبقاً حسب أفضليتها بادئين بدقة ووضوح من الأهم فالمهم مع ترك احتياطي مناسب من الإمكانات لمواجهة الطوارئ والحالات المفاجئة.

هناك حكمة شهيرة تقول: }إذا فشلت في التخطيط فقد خططت للفشل{ ويذهب أحد حكماء لإدارة ستيفن إيه، بريبنان إلى أبعد من ذلك حيث يجعل التخطيط هو السبيل الأوحد للنجاح فيقول }يمكننا الوصول إلى أهدافنا فقط من خلال خطة نعتنقها بشدة ونعمل على تنفيذها بقوة ليس هناك طريق آخر إلى النجاح{.

فالتخطيط يقسم حياتك إلى مراحل ومحطات تقف عند كل محطة منها لتراجع نفسك وتقيمها ويعينك على ترتيب الأولويات ويجعلك تقسم وقتك على وفق هذه الأولويات وبدون التخطيط تصبح الحياة }ضربًا من العبث وضياع الوقت سدى، إذ تعم الفوضى والارتجالية ويصبح الوصول إلى الهدف بعيد المنال{ إذن للتخطيط فوائد جمة لا غنى للإنسان عنها يمكن أن نبينها:

١. التخطيط يساعدك على تحديد الاتجاه، وذلك لأن التخطيط أصلاً مبني على أهداف سبق لك أن حددتها، فعند مباشرة وضع الهدف في خطة وبرنامج عملي وتواريخ لإنجازه أو إنجاز الخطوات التي تقود إليه يتم هذا التمرين الفكري الشائق في جو من تحديد الاتجاه، فليس من الممكن أن خوض العاقل في تحديد أهداف ويبحث عن خطوات لتنفيذها وتواريخ لإنجازها ما لم يكن الاتجاه الذي تقود إليه هذه الأهداف واضحاً في ذهنه. بل إن الاتجاه قد بدأ يتضح عند ممارسة تحديد الأهداف، فالأهداف الواضحة المتناغمة تقود إلى اتجاه، والاتجاه الواضح بالتأكيد يؤدي إلى ظهور أهداف محددة، والتخطيط يزيد الاتجاه وضوحاً ويجعلك أمام التحديات والوقت والجهد الذي لا بد من أخذه بعين الاعتبار عند العمل على تحقيق الهدف، أو من ثم أول سؤال سيتبادر إلى الذهن، هل الهدف يقود إلى الاتجاه الذي أريد ومنسجم معه، هل التضحيات والجهد

والوقت التي ستبذل تستحق النتيجة التي سيتم الوصول إليها؟ هل الهدف أو الأهداف منسجمة مع الغايات الكبرى التي أعيش من أجلها؟

٢. التخطيط يساعدك على تنسيق جهودك وجعلها متناغمة مع بعضها البعض، فكثيراً ما نجد أنفسنا ننساق خلف أهداف غير منسجمة مع بعضها البعض، بل قد تكون متناقضة تماماً وتقود إلى اتجاهات متعاكسة خذ على سبيل المثال الموظف الذي وضع لنفسه هدف الوصول إلى التميز في عمله، لكن حماسه قاده إلى المبالغة في ذلك فأصبح يعطي أوقاتاً طويلة جداً للعمل بحيث بدأ ذلك يؤثر على حياته الأسرية وعلى صحته، مثل هذا الموظف يساعده التخطيط على تحقيق التوازن بين جميع الأهداف المهمة بالنسبة له، فيعطي العمل حقه وما يحتاج إليه من وقت وجهد واهتمام، ويعطي أهدافه الأخر }رعاية أسرته وقضاء وقت كاف معها) و(المحافظة على صحته)، (ما تحتاج إليه من وقت وجهد واهتمام) إن تحقيق التوازن بين الأهداف قضية مهمة في حياة الإنسان، ويمكن أن يلعب التخطيط فيها دوراً حاسماً.

٣. وكذلك يساعد التخطيط في استغلال الفرص المتاحة لتحقيق الأهداف، وذلك لأن الفرص المتاحة لا يستفيد منها إلا من كان مهيأ لهذه الفرص، أو من يبحث عنها، أما الذين لا يخططون فتأتيهم الفرص وليسوا بمهيئين لها، أو لا يبحثون عنها أو لا يستطيعون الاستفادة منها.

٤. التخطيط يقدم لك معايير واضحة ومقاييس محددة للتقدم لتحقيق أهدافك، ذلك أن الخطوات التي يتم تنفيذها والإجراءات التي يتم اتخاذها تعطيك فكرة عن مدى التقدم لتحقيق الهدف، وهذه الخطوات والإجراءات متتابعة وتنجز حسب الأولوية والأهمية، ومن ثم هي بالفعل معايير واضحة ومقاييس محددة للتقدم.

٥. التخطيط يجعلك مستعداً للخطوات القادمة، فالخطوات والإجراءات المنفذة هي جزء من منظومة المراد بها تحقيق الهدف، ولذلك عندما تقوم بخطوة فإن هذه الخطوة تقود طبيعياً إلى خطوة أخرى تكون هذه الخطوات محسوبة أصلاً، وهي أمور سبق لك التفكير فيها، وتأملت نتائجها وبطبيعة الحال مستعد لعمل الخطوة ومستعد كذلك لتحمل نتائجها، دون التخطيط كيف نتصور وجود خطوات، وإذا وجدت فلا شك أنها ستكون عشوائية وغير مدروسة.

التخطيط يكشف لك الحقائق ويوضح لك الأمور، فوجود برنامج زمني وأولويات مرتبة وخطوات محددة بتواريخ معينة يكشف لك كامل الحقائق عن أهدافك والخطوات التي حددت للوصول إليها، هل الأهداف ملائمة؟ هل الخطوات تقود إلى الأهداف؟ هل هناك صعوبة في بعض الخطوات ويمكن استبدالها بخطوات أخرى؟ هل يعني ذلك تعديلاً في الأهداف؟ أم في الخطوات والإجراءات؟ هل تحتاج إلى وقت أطول لبعض الأهداف؟ كما ذكرنا من قبل فإن عملية التخطيط يجب أن تتسم بالمرونة حتى لو أدى ذلك إلى تعديل في الأهداف أو جزء منها، تذكر أن الأهداف قضية شخصية وأنت تضع الأهداف وما يقود إليها من خطوات لتحقيق غايات معينة، وإذا وجدت أن بإمكانك الوصول إلى غاياتك بدون بعض الأهداف التي حددتها مسبقاً فلا بأس بذلك، إذا كان من أهدافك مثلاً (بناء سكن خاص) ثم وضعت هذا الهدف في برنامج زمني (توفير السيولة الكافية)، (البحث عن أرض ملائمة)، (عمل المخطط المناسب)، (الاتفاق مع قاول)... إلخ من الخطوات التي تحقق لك الهدف ولكنك بعد فترة من الزمن شعرت أن هذه الطريقة ستأخذ منك وقتاً طويلاً ولست مستعداً للانتظار، فقد تجد في البحث عن سكن مناسب وشرائها تحقيقاً لهدفك (توفير سكن خاص).

المبحث السابع
كيفية التخطيط للحياة

نحاول في هذا المبحث أن نضع بين يدي القارئ برنامج عمل لكيفية التخطيط للمستقبل لكافة جوانب الحياة، حياة الإنسان مع ربه وحياة الإنسان مع بقية خلق الله تعالى.

اهتم علماء المسلمين ومن قبلهم نبينا عليه أفضل ﷺ بعلاقة الإنسان بربه فنرى كثير من الأحاديث النبوية الشريفة تحث المسلم أن يكون يومه عامرا بذكر الله تعالى، فخططت ليوم المسلم كيف يقضيه بذكر ربه، عن ابن مسعود ﷺ قال: }من قرأ عشر آيات من سورة البقرة أول النهار لم يقربه شيطان حتى يمسي، وأن قرأها حين يمسي لم يقربه حتى يصبح ولا يرى شيئا يكرهه في أهله وماله، وان قرأها على مجنون أفاق: أربع آيات من أولها وأية الكرسي، وآيتين بعدها وثلاث آيات من آخرها{[٧٦]، وعن النبي ﷺ: }**ما من رجل يدعو بهذا الدعاء- بسم الله ذي الشأن عظيم البرهان شديد السلطان ما شاء الله كان أعوذ بالله من الشيطان- في أول ليله وأول نهاره إلا عصمه الله من إبليس وجنوده**{[٧٧]، وكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي تبين بعض الأذكار المعينة وأوقات ذكرها واجتهد العلماء فجمعوا الأذكار المعينة وجعلوا لها برنامج مخطط للمسلم يقضي فيه يومه وهو اقل وقت للتخطيط ومن هذه الكتب كتاب- عمل اليوم والليلة- لابن السني، وهو كتاب يتناول الأذكار التي يحتاجها المسلم بيومه وليلته، ومنها كذلك كتاب- المنتقى من عمل اليوم والليلة- للإمام النسائي الذي جمع فيه الأحاديث الواردة بالأذكار والأعمال التي يجب على المؤمن العمل بها في اليوم والليلة، ولا يخلو كتاب من كتب الحديث النبوي الشريف عن إعطاء باب معين في الأذكار الخاصة لكل وقت معين.

فعلى المسلم أن يخطط في قضاء وقته اليومي والأسبوعي والشهري بذكر الله عز وجل والحضور القلبي في كل وقت إن استطاع وان يعمل على تحقيق ذلك.

أما في أبواب الحياة الأخرى فيمكن وضع الإنسان الخطط لحياته من خلال وضع الأهداف والعمل على تحقيق هذه الأهداف، فيبدأ بوضع الرسالة أو الهدف ومن ثم يضع رؤية واضحة لتحقيق هذه الرسالة أو الهدف، فالرسالة نعني بها ما تود أن تسير عليه في الحياة بشكل عام، فتقول لشخص- ما رسالتك في الحياة- أي ما دورك في هذه الحياة.

أما الرؤية فهي النتيجة المحددة التي تريد الوصول إليها، أو هي الخطة القريبة أو المتوسطة أو البعيدة لتحقيق الأهداف[٧٨].

إن كل إنسان يحمل في فكره رسالة واضحة فهو إنسان طموح، وكل إنسان لا رسالة له فهو إنسان مخذول، وما ينطبق على الفرد ينطبق على الجماعة وعلى الدولة وعلى الأمة، ويمكن تقسيم الناس بناء على مبدأ الرسالة والرؤية إلى أربعة أنواع[٧٩]:

١. لديهم رسالة ورؤية، فهؤلاء يعرفون مسارهم وتخصصهم فيه، ولديهم أهداف واضحة فهؤلاء هم السعداء، المؤثرون، المنتجون.
٢. لديهم رسالة دون رؤية، فهؤلاء يعرفون مسارهم لكن ليس لديهم خطة مكتوبة فهم غير واضحين في تحقيق الرسالة.
٣. لديهم رؤية دون رسالة، فهؤلاء يعرفون ما يريدون دون أن يحددوا مسار حياتهم.
٤. ليس لديهم رسالة ولا رؤية، فهؤلاء لا يعرفون مسارهم في الحياة ولا يعرفون ما يريدون.

فهمنا أن الرسالة ووضع الأهداف في الحياة شي مهم ولكن كيف لنا أن نرتب هذه الأهداف بناء على الأهمية والأولوية.

إن التركيز سر من أسرار الانجاز والنجاح والسعادة، وان الإنسان الذي يريد أن يحقق كل شيء لا يحقق شيئا، بينما الإنسان الذي يركز لتحقيق الهدف المهم تنحاز له الحياة فهي تحب الشخص الذي يركز، أما المشتت فالحياة لا تلقي له بالا.

ركز على الأهداف ذات الأولوية القصوى والتي يمكن إعطائها رقم ١ ولا تبالي بغيرها من الأهداف التي يمكن إعطائها رقم ٢ و٣.

إذا كان الهدف كبيرا فقد يكون هدفا خياليا أو مستحيلا أو صعبا جدا أي انه غير واقعي، وعدم الوصول إليه قد يسبب الإحباط وخيبة الأمل أما إذا كان الهدف سهلا وبسيطا فان انجازه يكون سهلا، بمعنى انه يحتاج إلى جهد صغير واستغلال بسيط لطاقتنا البشرية والمادية وبالتالي فانه يعتبر انجازا ليس لنا فخر بتحقيقه، لذا يجب أن تكون الأهداف معتدلة ومعقولة ومناسبة حتى يمكن تحقيقها مع التوقع بحصول بعض العوائق التي تمنع تحقيق بعض منها، ولكن إذا كانت الأهداف قد تمت بعد توافر الدراسات والمعرفة بالواقع والإمكانات والبيئة الداخلية والخارجية فان هذا يجعلنا قادرين على وضع أهداف مناسبة يمكن التوقع بتحقيقها بنسبة كبيرة[٨٠].

اكتب أهدافك الإستراتيجية في ورقة واجعل هذه الأهداف هي مناط تحقيقها للسنوات الخمس القادمة مثلا.

ثم ضع خطة سنوية لأهدافك واعمل على تحقيقها وبالتالي سوف تصل إلى النتائج المرجوة من حياتك.

يمكنك وضع خطة معينة لهدف هو حفظ القرآن الكريم حيث يمكنك أن ترى قابليتك على الحفظ فان كانت قابلية حفظك ثلاث أجزاء في السنة فأنت في عشر سنين إذا وفقك الله تعالى فستكون قد حفظت القرآن الكريم(٨١).

إن الدول التي تضع خطة خمسيه فحسب دول قليل فيها معنى الفشل، إذ أن اقل خطة إستراتيجية على مستوى الدولة يجب أن تكون مئوية أي (١٠٠ سنة) ثم تفصل الخطط الأصغر وفق الظروف وهذا شأن الدول العظمى في العصر الحاضر وهي ليست من إبداعات هذه الدول بل اقتبست من إبداع دولة الإسلام فكما ذكرنا سابقا إن أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ قد منع توزيع بعض الغنائم وجعلها ذخرا للمسلمين جميعا إلى يوم الدين ومنها ارض العراق.

ويمكن أن نلخص ما سبق في أن التخطيط يحتاج من الإنسان أن يضع رسالة لحياته وأهداف معينة يحاول أن يحققها ويضع خطة يومية وسنوية وخمسيه لحياته ويحاول أن يحقق من أهدافه الأولى ثم الأولى من هذه الأهداف فإذا بدأ الإنسان بنفسه وحدد أهدافه كان ذلك منعكسا على مجتمعه والدولة التي يعيش في كنفها.

الخاتمة واهم النتائج

١. تبين لي بعد دراسة تعريف التخطيط بأنه مجموعة من الخطوات والاجرأت التي تضمن للإنسان مستقبل زاهر من خلال الترتيب والتهيؤ للمستقبل.
٢. وظهر لي بعد التأمل في معنى التقدير ان لا تعارض بين التخطيط والتقدير فالإنسان يخطط وينفذ ما وفقه الله تعالى له مما قدره.
٣. وتوصلت إلى أن التخطيط سنة إلهية وضعها الله سبحانه وتعالى في كونه وللإنسان الاقتداء بها.

٤. واتضـح ليأن ألسنة النبويـة الشـريفة وسيرة الصـحابة الكرام زاخرة بالحث علـى التخطيط وعدم العبث في هذه الحياة.

٥. وتبين أن الفقه الإسلامي أسس لمسائل فقهية تعنـى بالمستقبل وتتهيأ لما لم يحدث من وقائع تحضرا لما هو آت.

٦. ولاح لي أن التخطيط له أهمية كبيرة في حياة الإنسان الواعي لا غنى له عن التخطيط تهيئا للمستقبل.

٧. كما تبين لي أن علماء المسلمين قد اعتنوا بباب الأذكار وجعلوا للمسلمين برنامج يومي وأسبوعي للأذكار بناء على ما أثر عن حضرة النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام والعلماء الأفذاذ.

٨. وظهر لي أن التخطيط يعني بالأساس وضع الأهداف للحياة والعمل على تحقيق الأولى من هذه الأهداف.

هوامش البحث

[١] السيد محمد بن احمد الاهدل، الخصايص النبوية المسماة فتح الكريم القريب شرح أنموذج اللبيب في خصايص الحبيب، مكتبة جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، ص١٥.

[٢] ابن منظور، لسان العرب: ٧/٢٨٧.

[٣] إبراهيم أنيس ومجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، دار الأمواج، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م: ١/٢٤٤.

[٤] احمد رضا، معجم متن اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٨م، المجلد الثاني: ص٢٩٩.

[٥] معهد الكويت للأبحاث العلمية، تعلم التخطيط في ساعات، منشورات معهد الكويت للأبحاث العلمية، ٢٠٠٧م: ص١٠.

[٦] ينظر: المصدر السابق: ص١٠.

[٧] د.فرناس عبد الباسط ألبنا، التخطيط- دراسة في مجال الإدارة الإسلامية وعلم الإدارة العامة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ص٩٥.

(٨) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: ٣٣٧٣/١.

(٩) ابن منظور، لسان العرب: ٧٤/٥.

(١٠) الدكتور عبد الله مصطفى: هو العلامة الدكتور عبد الله بن مصطفى بن أبي بكر بن محمد بن عبد الله الهرشمي، من أسرة علمية عريقة في العراق ولد في مدينة اربيل ترعرع ونشأ في ظل والده العلامة الشيخ مصطفى بن أبي بكر الملقب بكمال الدين، حاز مرتبة الدكتوراه في القانون المدني من كلية الحقوق بجامعة لندن تولى تدريس القانون أستاذا على الملاك الدائم في الجامعة المستنصرية ومحاضرا في جامعة بغداد، مجاز ومجيز في علوم الكتاب والسنة، انتقل إلى جوار ربه تبارك وتعالى سنة ٢٠٠٠م رحمه الله تعالى. ينظر: معالم الطريق في عمل الروح الإسلامي.

(١١) الدكتور عبد الله مصطفى، مجمع الأشتات، مطبعة التعليم العالي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م: ص١٤٠.

(١٢) ابن منظور، لسان العرب: ٥٣٤/١١.

(١٣) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: ١٢٠/١.

(١٤) الدكتور عبد الله مصطفى، مجمع الأشتات: ص١٣٩.

(١٥) محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبي، تفسير القرطبي، دار الشعب، ١٣٧٢هـ، الطبعة الثانية: ٤٣/١٨.

(١٦) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ: ٣٤٢/٤.

(١٧) أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر التيمي الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: ٨٠/٦.

(١٨) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، تفسير النكت والعيون: ٢٥٧/٤.

(١٩) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ:١٠/ ٢٩.

[٢٠] تفسير القرطبي: ٣٥/٨.

[٢١] احمد بن محمد بن المهدي الحسني الانجري ابن عجيبة، تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢٩٤/٦.

[٢٢] شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الالوسي، تفسير روح المعاني: ٤٣٩/٢٠.

[٢٣] المصدر نفسه: ٤٤٠/٢٠.

[٢٤] الزمخشري، تفسير الكشاف: ٣٦١/٦.

[٢٥] إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٧٨/٩.

[٢٦] تفسير الطبري: ٤٦٢/١٤.

[٢٧] لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، ٣٣٩/٣.

[٢٨] تفسير روح البيان، اسماعيل حقي: ٧٣/٩.

[٢٩] لباب التأويل في اسباب التنزيل، الخازن: ٤٧٧/٤.

[٣٠] معالم التنزيل، ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي: ٤٣٢/٥.

[٣١] الجامع لاحكام القران، القرطبي: ١٦٠/١٨.

[٣٢] الواقدي، الغزوات: ص١٢٥.

[٣٣] أبي بكر جابر الجزائري، هذا الحبيب محمد عايها المحب، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥م: ص١١٨.

[٣٤] المصدر نفسه: ص١١٨.

[٣٥] محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، مسند الشهاب، القضاعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

[٣٦] فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الأدب، رقم الحديث ٥٠٠٣.

[٣٧] صحيح الإمام البخاري، كتاب النكاح: ١٩٥٠/٥.

[٣٨] إحياء علوم الدين: ٣٠/٢.

[٣٩] أبو القاسم علي بن بلبان المقدسي، تحفة الصديق في فضائل أبي بكر الصديق: ص٥٥.

(٤٠) صحيح البخاري: ٥٠٧/٢، وصحيح مسلم: ٥١/١.

(٤١) أخرجه ابن سعد في طبقاته: ٢٢٤/٣، والطبري في التاريخ: ٢٠٩/٤.

(٤٢) ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة: ص٢٠٠.

(٤٣) أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، مطبعة دار ابن خلدون: ص٩١.

(٤٤) اخرجه ابن سعد: ٢١٣/٣.

(٤٥) احمد بن حنبل، فضائل عثمان بن عفان ﵁، تحقيق: طلعت فؤاد الحلواني، صبع دار ماجد العيسيري، ٢٠٠٠م، رقم الحديث ١٤.

(٤٦) تاريخ الطبري: ٤٠٠/٤.

(٤٧) قطب إبراهيم محمد، السياسة المالية لعثمان بن عفان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م: ص٢٢.

(٤٨) عباس محمود العقاد، ينظر: ذو النورين عثمان، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة: ص١١٨.

(٤٩)الإمام احمد، فضائل عثمان بن عفان، رقم الحديث ٤٢.

(٥٠) الشيخ محمد الخضري بك، إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م: ص١٦٢.

(٥١) علي الصلابي، سيرة علي بن أبي طالب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م: ص٣١، والسيرة النبوية للسباعي: ص٣٤٥.

(٥٢) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: ص١٧٤.

(٥٣) المصدر نفسه: ص١٧٨.

(٥٤) سورة التوبة: الآية ١٠٥.

(٥٥) ينظر: إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: ص١٩٠.

(٥٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ٣٤٨/١٣، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ٢/ ١٤٢- ١٤٣.

(٥٧) تاريخ التشريع الإسلامي: ص٢٩٣.

(٥٨) تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: ٣٤٨/١٣- ٢، ٣، ٤، ٧، جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر: ص١٤٢/٢- ١٤٣.

(٥٩) ينظر: جامع بيان العلم وفضله: ١٤٥/٢.

(٦٠) محمد ابن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٢٧/٢.

(٦١) موقع مدارك إسلام اون لاين، http://mdarik.islamonline.net .

(٦٢) المصدر السابق.

(٦٣) المصدر نفسه.

(٦٤) الدكتور عبد الله مصطفى، معالم الطريق في عمل الروح الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م: ص١١٢.

(٦٥) الإمام ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار المعروف (بحاشية ابن عابدين)، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٨٦: ٥٣٤/٤.

(٦٦) محمد بن عبد الرحمن المغربي، ينظر: مواهب الجليل، دار الفكر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هـ: ٣٤٠/٤، والشرح الكبير، لأبي البركات احمد الدر دير بهامش حاشية الدسوقي: ٤٥/٣، وحاشية ابن عابدين: ٥٦٨/٥.

(٦٧) ينظر: القاضي الشهيد منلا خسروا، درر الحكام شرح غرر الأحكام، طبع احمد كامل، اسطنبول، ١٤٢٠هـ: ١٥٢/٢، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الحكمة، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، مجلة الأحكام العدلية: ٦٣/١.

(٦٨) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ص١٨٢.

(٦٩) ينظر: د.محمد السقا، قضايا فقهية معاصرة، بحث منشور على شبكة الانترنت.

(٧٠) ينظر: شيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدئ، مطبعة البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة: ١٥٨/٢، وينظر: الفقه الافتراضي في مدرسة الإمام أبي حنيفة رحمه الله، رسالة ماجستير مقدمة من قبل الطالب عمر نهاد محمود إلى كلية الإمام الأعظم، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م: ص١٧٣.

(٧١) حاشية ابن عابدين: ٥٢٦/١، حاشية الدسوقي: ٣٦٢/١، القليوبي وعميرة: ٢٦٠/١، كشاف القناع: ٥٠٦/١.

(٧٢) تبيين الحقائق: ٢٣٠/٥ وما بعدها، وابن عابدين: ١٠٨/٥-١١١، والشرح الكبير: ٢٩٤/٣، ٣٣٠، ومغني المحتاج: ١٧٠/٢، والمغني: ٤٦٨/٤.

(٧٣) السَّفَهُ: وهو نقص في العقل أصله الخفة والحركة، أما في الاصطلاح الفقهي فهو التبذير في المال والإسراف فيه.

(٧٤) ينظر: مغني المحتاج: ١٧١/٢، و١٧٢، والمغني: ٥٢٥/٤، والمبدع: ٣٣٠/٤، والشرح الصغير: ٣٨٤/٣، وبدائع الصنائع: ١٧١/٧.

(٧٥) الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ١٥٣/٣.

(٧٦) البيهقي، شعب الإيمان: ٤١٧/٢، وسنن الدارمي: ٥٤١/٢، رقم ٣٣٨٢.

(٧٧) رواه الديلمي في الفردوس: ٥٤/٤، رقم ٦١٧٧.

(٧٨) ينظر: صلاح الراشد، كيف تخطط لحياتك: ص١٣.

(٧٩) المصدر نفسه: ص١٦.

(٨٠) ينظر: تعلم التخطيط في ساعات، معهد الكويت للأبحاث العلمية، ٢٠٠٧: ص٢٦.

(٨١) ينظر: كيف تخطط لحياتك: ص١٣٣.

المراجع والمصادر

القران الكريم

١. إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، الشيخ محمد الخضري بيك، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
٢. إحياء علوم الدين، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
٣. الأشباه والنظائر، ابن نجيم.
٤. البحر المديد في تفسير القران المجيد، ابن عجيبة.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي.
٦. تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة.

٧. تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: مصطفى السيد، وطارق سالم، المكتبة التوفيقية، مصر.
٨. تاريخ بغداد، احمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩. تحفة الصديق في فضائل أبي بكر الصديق، أبو القاسم علي بن بلبان المقدسي.
١٠. التخطيط دراسة في مجال الإدارة الإسلامية وعلم الإدارة العامة، د.فرناس عبد الباسط البنا، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هجري.
١١. تعلم التخطيط في ساعات، معهد الكويت للأبحاث العلمية، منشورات معهد الكويت للأبحاث العلمية، ٢٠٠٧م.
١٢. تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هجري.
١٣. تفسير الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هجري.
١٤. تفسير القرطبي، محمد بن احمد بن ابي بكر القرطبي، دار الشعب للنشر، ١٣٧٢هجري.
١٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هجري.
١٦. تفسير النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي.
١٧. جامع بيان العلم وفضله، أبي عمر يوسف ابن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي.
١٨. الجامع لإحكام القرآن، محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الخامسة، بيروت.
١٩. الخصايص النبوية المسماة فتح الكريم القريب شرح أنموذج اللبيب، السيد محمد بن احمد الاهدل، مكتبة جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هجري.
٢٠. درر الحكام شرح غرر الأحكام، القاضي منلا خسروا، طبع احمد كامل، اسطنبول ١٤٢٠هجري.

٢١. ذو النورين عثمان، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
٢٢. رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، الإمام ابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
٢٣. روح المعاني، الالوسي.
٢٤. السنن، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز احمد وخالد السبع، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هجري.
٢٥. السياسة المالية لعثمان بن عفان، قطب إبراهيم محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦.
٢٦. السيرة النبوية، السباعي.
٢٧. المغازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي.
٢٨. سيرة علي بن أبي طالب، علي الصلابي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
٢٩. شرح الكبير، أبي البركات احمد الدر دير بهامش حاشية الدسوقي.
٣٠. شعب الإيمان،احمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١. الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧هجري/ ١٩٨٧م.
٣٢. الجامع الصحيح، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣. طبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي ابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثانية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هجري/ ١٩٩٧م.
٣٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الين الخطيب، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هجري.
٣٥. فضائل عثمان بن عفان ﷺ، احمد بن حنبل، تحقيق: طلعت فؤاد الحلواني، طبع دار ماجد العيسيري، ٢٠٠٠م.

٣٦. الفقه الافتراضي في مدرسة الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، رسالة ماجستير مقدمة من قبل الطالب عمر نهاد محمود، إلى كلية الإمام الأعظم، ١٤٢٨هجري/ ٢٠٠٧م.
٣٧. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي.
٣٨. قضايا فقهية معاصرة، د.محمد السقا.
٣٩. كيف تخطط لحياتك، صلاح الراشد، مركز الراشد.
٤٠. لباب التأويل في معاني التنزيل، ابو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر التيمي الخازن.
٤١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت.
٤٢. مجمع الأشتات، الدكتورعبد الله مصطفى، مطبعة التعليم العالي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هجري/ ١٩٨٩م.
٤٣. المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، دار الحكمة، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
٤٤. مسند القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هجري/ ١٩٨٦م.
٤٥. معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٤٦. معالم الطريق في عمل الروح الإسلامي، الدكتور عبد الله مصطفى، الطبعة الأولى، ١٤١٤هجري/ ١٩٩٣م.
٤٧. المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، دار الأمواج، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
٤٨. معجم متن اللغة، احمد رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٨م.
٤٩. مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، مطبعة دار ابن خلدون.
٥٠. مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هجري.
٥١. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي.

٥٢. الهداية شرح بداية المبتدى، برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة ألبابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة.
٥٣. هذا الحبيب محمد ﷺ أيها المحب، أبي بكر جابر الجزائري، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥.

جامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية

(الحدود والسرقة)

تأليف

الملا محمد بيك بن يار البرهانبوري

(١١١١هـ)

تحقيق: د. حذيفة زياد محمود

المقدمة

الحمد لله الذي خلق البشر ولم يدعهم بلا منهج او مقرر فقضى امورهم وقدر والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هدى الناس وبشر واوضح احكام الدين لامته وما كلَّ او فتر ورضي الله عن اله وصحبه الميامين الذين نقلوا لنا الشرع الى كل بلد ومصر.

وبعد:

فان علم الفقه من اهم علوم الدين التي يحتاج لها المسلمون في امورهم الدنيوية والأخروية، لذا منذ استقى الصحابة ذلك العلم من النبي ﷺ بدأوا بحفظه ونقله لمن بعدهم واختص منهم بعض نخبة بالتفقه والفتوى فكانوا مراجع الناس في مسائل الشرع وأحكامه وظهرت عدة مدارس منذ ذلك الحين ادت الى ظهور الخلاف في مسائل الفقه نتيجة النقل عن النبي ﷺ وحسب الاستنباط، وعند تغير الزمان وتوسع البلاد الاسلامية واختلط النقل في اقوال النبي ﷺ وافعاله ودخل الى الحديث النبوي ما ليس منه وتطورت وتنوعت اسس الاستنباطٍ، ومع الاقبال على هذا العلم وتوسع الخلاف في الاحكام ظهرت مدارس اكثر توسعا وتخصصا حتى سميت بالمذاهب واصبح لكل مذهب اراءه وادلته وطريقة استنباطه.

ومن ذك جاء سبب اختياري لهذا الموضوع وبعد ان وفقنا الله ان حققنا شطر كتاب جامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية، ارتأيت ان امضي في تحقيق بعضا من النصف الثاني واخترت كتابي الحدود والسرقة وهما الذين توقفت عندهما فيما قبل، وينصب اهتمامي على هذا الكتاب لما فيه نفع لطالب العلم فاجتهد مؤلفه ان يجمع اراء المذاهب الأربعة في كتاب واحد في المسائل المختلف بها وان يرفق بها ادلة كل فريق سالكاً منهج الاختصار في التأليف، وبذلك فان طالب العلم او المطلع يستفيد من القراءة فيه مستغنياً عن مطالعة اكثر من كتاب ليتعرف على رأي كل مذهب على حدة.

وقد اتبعت منهج التحقيق المعتمد عند المحققين فقابلت النسختين وصححت التصحيف والتحريف ان وجد واعدت النصوص الى مصادرها واشرت الى ما سقط واثبت ما هو الاصوب وعرفت جميع الاعلام وقدمت للنص المحقق بما هو مهم للقارئ حول المؤلف والمخطوطة.

واسال الله ان يتقبل مني هذا الجهد وان ينفع به ويجعله ذخرا لي وأن ينفع به طلبة العلم.

اسم الكتاب ونسبته وسبب تأليفه

لم أقف على اختلاف في تسمية (جامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية) ولاسيما ان مؤلفه الملا محمد بيك بن يار محمد النقشبندي قد صرح في مقدمة الكتاب بهذا الاسم، وقد ذكر صاحب كتاب إيضاح المكنون: }إن تسمية الكتاب بجامعة الدلائل الشافية لمذهب الحنفية للمؤلف محمد بيك يار{[1].

وذكر المؤلف في مقدمة كتابه عن سبب تاليفه الكتاب بقوله }لما رأيت بعض الأحاديث أن يذكر فيها أكثر الأحاديث التي توافق غير مذهب الحنفي، من مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، رحمهم الله تعالى ويومى إلى الأحاديث التي تمسك بها أبو حنيفة، بالضعف والوهن ويقال لأهله (أهل الرأي) فذكرت في هذه الرسالة المسماة (بجامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية) المسائل التي اختلف فيها بالاستدلال بالأحاديث المختلفة التي استدل كل واحد من الأئمة لحديث موافق له منها ورجحت الحديث الذي استدلت الحنفية به بالدلائل العقلية والنقلية...{[2].

المطلب الاول: نبذة عن المؤلف.

ان مؤلف كتاب (جامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية) هو الملا محمد بيك بن يار محمد بن خواجة محمد بن موهب البخاري ثم الهندي البرهانبوري النقشبندي[3].

والبرهانبوري: نسبة إلى برهانبور، وهي مدينة في الهند، وكانت مركزاً ثقافياً في عصر الملا محمد بيك، وفيها مدرسة معروفة قصدها كثير من طلاب العلم في شبه القارة الهندية[4].

ولد الملا محمد في برهان بور سنة (١٠٤١هـ)[5] في أسرة عريقة النسب. وقد اهتمت عائلته به فشجعته على طلب العلم، وبعد ان جمع من العلم في بلده ماجمع بدا بالترحال لطلب العلم فاكثر في ذلك حتى قال الزركلي: }دار البلاد شرقاً وغرباً{[6]، وروي أنه نزل مكة مدة ثم عاد إلى بلده[7].

وفاته:

فقد ذكرت كتب التراجم أنه توفي في حدود سنة (١١١٠هـ)[٨] وهذا التاريخ مخالف لما جاء في نهاية الكتاب، حيث قال: }وقد وقع الفراغ من تأليفها بتوفيق الله وعونه في تاسع شهر جمادي الأول من سنة إحدى عشرة ومئة وألف{، وهذا ما جاء في النسختين فيدل على أن ما ذكر من سنة الوفاة هو غير صحيح وربما يكون نهاية سنة (١١١١هـ) وهو أقرب تاريخ لما ذكروه. ولم تبين المصادر مكان وفاته، ولعله مات بعدما رجع إلى بلده برهانبور- والله أعلم.

المطلب الثاني: اسم الكتاب ونسبته وسبب تاليفه.

لم أقف على اختلاف في تسمية (جامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية) ولاسيما ان مؤلفه الملا محمد بيك بن يار محمد النقشبندي قد صرح في مقدمة الكتاب بهذا الاسم، وقد ذكر صاحب كتاب إيضاح المكنون: }إن تسمية الكتاب بجامعة الدلائل الشافية لمذهب الحنفية للمؤلف محمد بيك يار{[٩].

وذكر المؤلف في مقدمة كتابه عن سبب تاليفه الكتاب بقوله }لما رأيت بعض الأحاديث أن يذكر فيها أكثر الأحاديث التي توافق غير مذهب الحنفي، من مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، رحمهم الله تعالى ويومى إلى الأحاديث التي تمسك بها أبو حنيفة، بالضعف والوهن ويقال لأهله (أهل الرأي) فذكرت في هذه الرسالة المسماة (بجامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية) المسائل التي اختلف فيها بالاستدلال بالأحاديث المختلفة التي استدل كل واحد من الأئمة لحديث موافق له منها ورجحت الحديث الذي استدلت الحنفية به بالدلائل العقلية والنقلية...{[١٠].

المطلب الثالث: وصف المخطوطة.

بعد ان وقع اختياري على مخطوطة جامع الدلائل الشافية بحثت عن النسخ المتوفرة في المكاتب العالمية ولم اعثر الا على نسختين وهما:

١- النسخة الاولى (أ):

وهي النسخة الخطية التي احتفظت بها المكتبة القادرية في بغداد، وهي نسخة جيدة ذات خط جميل جداً كاملة قليلة لأخطاء لايوجد فيها نقص ولذلك اعتمدتها الأصل، ورمزت لها بـ(أ)، يبلغ عدد صفحاتها (٣٢٦) صفحة، تبدأ مباشرة بالبسملة.

جاء اسم الكتاب ومؤلفه في المقدمة: }فإن الفقير إلى رحمة الله الهادي الملا محمد بيك بن يار محمد النقشبندي نزيل مكة... فذكرت في هذه الرسالة المسماة بجامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية{.

وجاء في آخرها اسم الناسخ الذي نسخ المخطوطة ووقت الفراغ منه حيث جاء فيه: }وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة في آواخر شهر جمادي الأخرة على يد كاتبها افقر العباد واحوجهم إلى مولاه الراجي غفران عفو ربه ملا إبراهيم بن صالح غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن دعانا بالمغفرة ولجميع المسلمين آمين آمين يارب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم{[١١]، ولم يذكر في آخر المخطوطة سنة النسخ ولكن جاء في الصفحة الاولى سنة النسخ وهي سنة (١١٨٠هـ)، وليبدو ما جاء في الصفحة الأولى اسم الذي استكتبه من الناسخ الاصلي بعد اكماله والسنة الذي استكتبها هي (١١٨٠هـ)، والله اعلم السنة التي اكمل فيها الناسخ الاصلي وهو (ملا إبراهيم).

وجاءت سنة النسخ هذه المخطوط في الورقة الأخيرة سنة (١١٨٢هـ). وجاءت هذه النسخة تحت رقم (٨٦١٩)، ويبلغ عدد الأسطر في الصفحة الواحدة بـ(١٣) سطراً، وهي مكتوبة بخط نسخ جيد.

٢- النسخة الثانية (ب):

وهي النسخة الخطية التي احتفظت بها المكتبة القادرية في بغداد وهي نسخة واضحة ذات خط جيد كاملة لا يوجد فيها نقص، يبلغ عدد صفحاتها (١٦٠) صفحة، جاء في الصفحة الأولى: }استكتبه الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير الراجي عفو ربه الجليل إسماعيل بن عبد الله ابن السيد حسن اغاي بغداد{ وجاء في آخره اسم الناسخ وسنة الفراغ منها حيث جاء فيه: }وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة في عشرين ربيع الأول على يد أضعف عباد الله الباري واحوجهم إلى مولاه الراجي غفران عفو ربه درويش احمد الباري ابن حاجي حمزة غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن دعانا بالمغفرة ولجميع المسلمين آمين

يا رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين}، واسميتها بالنسخة (ب).

وجاء هذه النسخة تحت رقم (٧٦٠٨)، ويبلغ عدد الأسطر في الصفحة الواحدة بـ(٢٥) سطر، وهي مكتوبة بخط نسخ جميل وصغير.

وصف المخطوطة

بعد ان وقع اختياري على مخطوطة جامع الدلائل الشافية بحثت عن النسخ المتوفرة في المكاتب العالمية ولم اعثر الا على نسختين وهما:

١- النسخة الاولى (أ):

وهي النسخة الخطية التي احتفظت بها المكتبة القادرية في بغداد، وهي نسخة جيدة ذات خط جميل جداً كاملة قليلة لأخطاء لا يوجد فيها نقص ولذلك اعتمدتها الأصل، ورمزت لها بـ(أ)، يبلغ عدد صفحاتها (٣٢٦) صفحة، تبدأ مباشرة بالبسملة

جاء اسم الكتاب ومؤلفه في المقدمة: {فإن الفقير إلى رحمة الله الهادي الملا محمد بيك بن يار محمد النقشبندي نزيل مكة... فذكرت في هذه الرسالة المسماة بجامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية}.

وجاء في آخرها اسم الناسخ الذي نسخ المخطوطة ووقت الفراغ منه حيث جاء فيه: {وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة في آواخر شهر جمادي الأخرة على يد كاتبها افقر العباد واحوجهم إلى مولاه الراجي غفران عفو ربه ملا إبراهيم بن صالح غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن دعانا بالمغفرة ولجميع المسلمين آمين آمين يارب العالمين، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم}[١٢]، ولم يذكر في آخر المخطوطة سنة النسخ ولكن جاء في الصفحة الاولى سنة النسخ وهي سنة (١١٨٠هـ)، وليبدو ما جاء في الصفحة الأولى اسم الذي استكتبه من الناسخ الاصلي بعد اكماله والسنة الذي استكتبها هي (١١٨٠هـ)، والله اعلم السنة التي اكمل فيها الناسخ الاصلي وهو (ملا إبراهيم).

وجاءت سنة النسخ هذه المخطوط في الورقة الأخيرة سنة (١١٨٢هـ). وجاءت هذه النسخة تحت رقم (٨٦١٩)، ويبلغ عدد الأسطر في الصفحة الواحدة بـ(١٣) سطراً، وهي مكتوبة بخط نسخ جيد.

٢- النسخة الثانية (ب):

وهي النسخة الخطية التي احتفظت بها المكتبة القادرية في بغداد وهي نسخة واضحة ذات خط جيد كاملة لا يوجد فيها نقص، يبلغ عدد صفحاتها (١٦٠) صفحة، جاء في الصفحة الأولى: }استكتبه الفقير الحقير المعترف بالذنب والتقصير الراجي عفو ربه الجليل إسماعيل بن عبد الله ابن السيد حسن اغاي بغدادي{ وجاء في آخره اسم الناسخ وسنة الفراغ منها حيث جاء فيه: }وكان الفراغ من نسخ هذه النسخة في عشرين ربيع الأول على يد أضعف عباد الله الباري واحوجهم إلى مولاه الراجي غفران عفو ربه درويش احمد الباري ابن حاجي حمزة غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن دعانا بالمغفرة ولجميع المسلمين آمين يارب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين{، واسميتها بالنسخة (ب).

وجاء هذه النسخة تحت رقم (٧٦٠٨)، ويبلغ عدد الأسطر في الصفحة الواحدة بـ(٢٥) سطر، وهي مكتوبة بخط نسخ جميل وصغير.

كتاب الحدود

الحد[١٣]: عقوبة مقدرة تجب حقاً لله؛ فلا يسمى التعزير[١٤] حداً لعدم التقدير، ولا القصاص[١٥] لأنه حق العبد، وتجب حقاً لله؛ لأنها تمنع من ارتكاب أسبابها.

وحدود الله محارمه، لأن العباد ممنوعون منها، وإنما كان الحد حقاً لله لأنه شُرع لمصلحة تعود إلى الناس كافة، والمقصود الأصلي من شرع الحد هو انزجار النفوس عن شهواتها غير الشرعية، [وعما][١٦] يتضرر به العباد، وصيانة لدار الإسلام[١٧] عن الفساد[١٨]، وأما الطهر[١٩] عن الذنب[٢٠] فليس بحكم أصلي لإقامة الحد، لأنه يحصل بالتوبة، قال الله تعالى في حق قطاع الطريق[٢١]: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾[٢٢] ولذا يقام الحد على الكافر[٢٣].

حكم ثبوت الزنا بالإقرار

ثبوت الزنا[٢٤] بإقراره أربعاً[٢٥] وقال الشافعي[٢٦]: يُكتفى بإقراره مرة كما في سائر الحقوق[٢٧]، ولنا حديث ماعز[٢٨] رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام أخر إقامة الحد عليه إلى أن أتم إقراره أربع مرات في أربعة مجالس[٢٩]، فلو ظهر دونها لما أخرها لثبوت الوجوب[٣٠][٣١].

[بيان] (٣٢) حكم إقامة الحد من قبل المولى[٣٣] على عبده.

لا يحد المولى عبده إلا بإذن إمامه يعني إذا فُوض إليه[٣٤]، وقال الشافعي: له أن يقيم عليه الحد الذي هو خالص لله تعالى إذا عاين السبب أو أقر عنده، إذا كان المولى ممن يملك الحد بتولية[٣٥] الإمام، بأن كان بالغاً عاقلاً حراً[٣٦]. وإن ثبت بالبينة فله فيه قولان[٣٧]، وفي حد القذف[٣٨] والقصاص له وجهان[٣٩].

وبه قال مالك[٤٠][٤١] وأحمد[٤٢][٤٣]، لقوله ﷺ: }**إذا زنت أمة**[٤٤] **أحدكم فتبين زناها [فليجلدها]**[٤٥][٤٦] **الحد ولا يُثرِّب عليها**- أي فلا [يعيرها][٤٧] عليها-، **ثم [إن]**[٤٨] **زنت [فليجلدها]**[٤٩] **الحد ولا يثرب عليها ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر**{[٥٠] متفق عليه. ولنا ما روي عن العبادلة الثلاثة[٥١] موقوفاً[٥٢] ومرفوعاً[٥٣] أربع [الى][٥٤] الولاة الحدود والصدقات[٥٥] والجمعات والفيء[٥٦][٥٧].

وعن علي رضي الله عنه بمثله[٥٨] والمراد بما روي التسبيب[٥٩] بالمرافعة إلى الحكام لا المباشرة بغير إذن الإمام أو يكون ذلك أذناً منه عليه الصلاة والسلام للموالى بأن يقيموا الحدود عليهم وعندنا يجوز إقامته للمولى بإذن الإمام[٦٠].

بيان [شروط الإحصان[61]]

إن شروط إحصان الرجم[62] سبعة[63] الحرية والعقل والبلوغ والإسلام لقوله ﷺ: }**من أشرك بالله فليس بمحصن**{[64]، وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط[65]، به قال الشافعي[66] واحمد[67] لأنه عليه الصلاة والسلام رجم يهوديين[68] قلنا كان ذلك بحكم التوراة [69] قبل نزول آية الجلد[70] في أول ما دخل عليه الصلاة والسلام المدينة وصار منسوخاً[71] بها [ثم] [72] نسخ الجلد في حق المحصن[73]، والكافر[74] ليس بمحصن، والخامس الوطئ[75]، والسادس أن يكون الوطئ بنكاح صحيح[76]، لأن الإحصان ينطلق عليه لقوله تعالى: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[77] أي زوجن. السابع كونهما محصنين حالة الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة أو المملوكة [78] أو المجنونة أو الصبية[79] لم يكن محصناً وكذلك لو كان الزوج عبداً أو صبياً أو مجنوناً[80] أو كافراً وهي [88][81] حرة مسلمة عاقلة بالغة فإن قلت كيف يتصور أن يكون الزوج كافر والمرأة مسلمة قلت صورته أن يكونا كافرين فأسلمت المرأة ودخل الزوج بها قبل عرض الإسلام على الزوج[82].

بيان [الجمع بيــن الجلد والرجم]

ولا يجمع بين جلد ورجم يعني في المحصن[83] لأنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بينهما في ماعز[84] ولا في الغامدية[85][86] ولا في المرأة التي زنى بها العسيف[87] أي الأجير بل رجمهم من غير جلد.

وقالت الظاهرية[88] يجلد ثم يرجم وبه قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[89] والحسن البصري[90] وإسحاق بن راهويه[91] وداود وبعض أصحاب الشافعي[92] وعند جماعة العلماء [الجمع][93] بين الجلد والرجم منسوخ كذا في شرح مسلم للنووي رحمه الله[94] ولا يجمع بين جلد ونفي في البكر[95] وقال الشافعي يجمع بينهما[96] لقوله ﷺ: }**البكر بالكبر جلد مائة ونفي سنة**{ رواه الجماعة إلا البخاري[97] والنسائي[98][99]. [وقاله][100] مالك[101] واحمد[102] ولنا أن النص جعل الجلد مائة والزيادة على مطلق النص نسخ وما رواه منسوخ ولأن في التغريب[103] تعريضاً لها على الفساد ولهذا قال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وعمر[104] رضي الله عنه نفى شخصاً فارتد ولحق بدار الحرب[105] فحلف أن لا ينفي بعده

أبداً[١٠٦] ولهذا عرف أن نفيهم كان بطريق السياسة والتعزير لا بطريق الحد لأن مثل عمر ﷺ لا يحلف أن لا يقيم الحدود.

بيان [حد الخمر]

وحد الخمر[١٠٧] ولو شرب منها قطرة ثمانون سوطاً[١٠٨][١٠٩] وقال الشافعي أربعون[١١٠] لما روي عن أنس[١١١] ﷺ: }أن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد[١١٢] والنعال[١١٣] و[جلد][١١٤] أبو بكر أربعين{[١١٥] وبه قال أحمد في رواية[١١٦].

ولنا قول علي ﷺ أنه: إذا شرب سكر[١١٧] وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة رواه الدار قطني[١١٨][١١٩] ومالك بمعناه[١٢٠] وعليه إجماع الصحابة وما رواه إن كان بجريدتين والنعلين فكان كل ضربة بضربتين فكان حجة لنا[١٢١] والذي يدلك على هذا قول أبي سعيد[١٢٢] جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين فلما كان في زمن عمر ﷺ جعل بدل كل نعل سوطاً رواه أحمد[١٢٣]. وفي الصحيح أن عثمان ﷺ أمر علياً أن يجلد الوليد ثمانين[١٢٤].

التعزير[١٢٥]: هو تأديب دون الحد[١٢٦] والأصل في هذا ما أخرجه البيهقي[١٢٧] عن النعمان ابن بشير[١٢٨] وقال المحفوظ أنه مرسل[١٢٩]، أنه ﷺ قال: }**من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين**{[١٣٠] وفي النهاية التعزير على مراتب تعزير أشراف الأشراف وهم العلماء والعلوية بالأعلام وهو أن يقول له القاضي بلغني أنك تفعل كذا وتعزير الأشراف وهم الأمراء بالأعلام والجر الى [باب][١٣١] القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الأوساط وهم السوقة[١٣٢] بالأعلام والجر والحبس[١٣٣] وتعزير الأخسة بهذا كله والضرب[١٣٤] وسئل الهندواني[١٣٥]. عن رجل وجد رجلاً مع إمرأته أيحل له قتله؟ قال إن كان يعلم أنه يزجر [٨٩] بالصياح والضرب بما دون السلاح لا يحل له قتله وإن علم أنه لا ينزجر بذلك حل له قتله وإن طاوعته المرأة حل له قتلها أيضا[١٣٦].

كتاب السرقة[١٣٧]

هي أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم[١٣٨] وعند الشافعي قدر ربع دينار[١٣٩] وعند مالك قدر ثلاثة دراهم[١٤٠] لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قطع في ثمن مجن[١٤١] ثمنه

ثلاثة دراهم رواه الجماعة[١٤٢] وفي لفظ قيمته ثلاثة دراهم[١٤٣] غير أن الشافعي قال كان قيمة الدينار وعلى عهد النبي ﷺ اثني عشر درهماً والثلاثة ربعها والربع هو المعتبر[١٤٤].

قلنا: قال ابن عباس[١٤٥] وابن عمر[١٤٦] ﵄ كانت قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم رواه أبو داود[١٤٧] في سننه[١٤٨] ورواه النسائي في سننه[١٤٩] والحاكم[١٥٠] في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم[١٥١] ولم يخرجاه[١٥٢] ولما اختلفوا في قيمة المجن مع اتفاقهم النصاب مقدر به ذهبنا إلى الأكثر للتيقن به لأن أحداً لم يقل أن العشرة لم يقطع فيها وما دونه مختلف فيه فلا يجب القطع للشك ولأنه من الحدود التي تندرأ بالشبهات[١٥٣] والمعتبر في هذه الدراهم وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة[١٥٤].

بيان [حكم نباش[١٥٥] القبور[١٥٦]]

ولا يقطع بنبش القبور وأخذ الكفن منها[١٥٧] لقوله عليه الصلاة والسلام {**لا قطع على المختفي**}[١٥٨] وهو النباش بلغة أهل المدينة وقال أبو يوسف يقطع[١٥٩] لقوله عليه الصلاة والسلام {**من نبش قطعناه**}[١٦٠] وبه [قال][١٦١] الثلاثة[١٦٢] قلنا هذا غير مرفوع بل هو من كلام زياد وذكر في آخره من قتل عبده قتلناه ومن جدع[١٦٣] [أنفه][١٦٤] جدعناه ولا يكاد يثبت هذا أبداً ولئن ثبت فهو محمول على السياسة فيمن اعتاد ذلك ونحن نقول بذلك إذا رأى الإمام فيه مصلحة[١٦٥].

هوامش البحث

[١] إيضاح المكنون ١٠/٣٥٩، وهذا خطأ فأن أسمه ما جاء في مقدمة المخطوط بجامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية وما ذكره البغدادي إما تصحيف وإما خطأ في الطباعة.

[٢] مقدمة الكتاب.

[٣] هكذا ورد أسمه في مصادر ترجمته دون اختلاف في سلسلة نسبه، وأما في أول المخطوط فجاء باسم (ملا محمد بيك يار محمد النقشبندي).

ينظر: ترجمته في إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه

الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ٢٨٢/١، ٤٣٥، ٦١١، ١٠٢/٢، ١٥٤، ٢٠٦، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ٣٠٦/٢، والأعلام للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، أيار/ مايو ٢٠٠٢م، ١٣٥/٧، ومعجم المؤلفين عجم المؤلفين عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٩٧/١١.

(٤) ينظر: معجم الأمكنة التي لها ذكر في نزهة الخواطر للفاضل الاريب الحاج معين الدين الندوي، مطبوع مع كتاب نزهة الخاطر وبهجة المسامع والنواظر للعلامة الشريف عبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ/١٩٢٣م)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، الدكن- الهند، ط١، ١٣٥٣هـ، ص١٠-١١.

(٥) ينظر: هدية العارفين ٣٠٦/٢.

(٦) الأعلام ١٣١/٧.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) ينظر: هدية العارفين ٣٠٦/٢، وايضاح المكنون ٢٨٢/١.

(٩) إيضاح المكنون ٣٥٩/١٠. وهذا خطأ فأن أسمه ما جاء في مقدمة المخطوط بجامع الدلائل الشافية لمذهب الحنفية وما ذكره البغدادي إما تصحيف وإما خطأ في الطباعة.

(١٠) مقدمة الكتاب.

(١١) وهذه السنة جاءت في الصفحة الأولى للمخطوط.

(١٢) وهذه السنة جاءت في الصفحة الأولى للمخطوط.

(١٣) **الحد**: لغة: مفردها حد المنع والحبس والفصل والزجر والتمييز وفعله من باب طلب والحد الحاجز بين الموضعين تسمية بالمصدر، يقال: حدني عن كذا منعني عنه، وأيضا: فهو الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أَحدهما بالآخر أَو لئلا يتعدى أَحدهما على الآخر وجمعه حُدود وفصل ما بين كل شيئين حَدٌّ بينهما ومنتهى كل شيء حَدُّه. ينظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٦٣٠-٧١١هـ)، دار

صادر، بيروت، ط١، ١٤٠/٣، تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، دار الفكر، بيروت، ١٩٤٧/١، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت٧٧٠هـ) مطبعة مصر، ٣٠٥/٢، القاموس المحيط ص٢٦٤، مادة حدد. المغرب في ترتيب المعرب. المطريزي، ابو الفتح ناصر بن عبد السيد (ت٦٠٠هـ)، حققه محمود فاخوري مكتبة حلب– سوريا، ٤٥٢/١.

الحد شرعا: هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لأنه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة فيه بدليل شرعة في الكافر.

ينظر: المبسوط، السرخسي ٣٦/٩، العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت، ٢١١/٥–٢١٢، كتاب الدر المختار للحصك في الحنفي ٣/٤، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي ٢/٥.

(١٤) **التعزيز:** لغة: عزر العَزْرُ: اللوم، والتعزير الضرب دون الحد لمنعة الجاني من المعاودة وردعه عن معصية، وقيل: هو أشد الضرب، وعَزَرَه: ضربه ذلك الضرب، العزر: اللوم، عزره، يعزره، وعزره، والتعزير الضرب دون الحد أو هو أشد الضرب والتفخيم والتعظيم، ضد الإعانة كالعزر والتربية والنصر والعزر كالضرب: المنع والنكال والإجبار على الأمر والتوقيف على باب الدين والفرائض والأحكام. ينظر: لسان العرب مادة عزر ٢٢٦/٦، القاموس المحيط، مادة العزر ص٥٦٣.

التعزير شرعاً: تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة، وقال العلامة ابن فرحون: التعزير تأديب اصطلاح، وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات، وايضا هو– أي التعزير: الزجر عن المعاصي من الإمام أو من له قدرة في ذلك. مغني المحتاج شرح الشربيني مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، ١٩١/٤.

(١٥) **القصاص** لغة: القصاص مصدر مشتق من الفعل قصَّ ومضارعه يقص، وقصَّ الشيء إذا تتبع أثره حيث قال الحق تبارك وتعالى حكاية على لسان أم موسى عليه السلام: ﴿ **وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴾ [القصص: ١١] بمعنى تتبعي أثره لتعلمين مستقره ومصيره، وقيل إن القصّ بمعنى القطع ومنه قول الرجل: قصّ فلان

الشجرة، بمعنى قطعها، وجاء القصاص من ذلك المعنى؛ لأنه يعني أن يُفعل بالفاعل مثل ما فعل. ينظر: لسان العرب ٧٦/٧، المعجم الوسيط، عبد السلام هارون، ١٣٨١هـ/١٩٦١م، ٧٣٩/٢، ٧٤٠... الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٣٦٥/١.

والقصاص شرعا: لقد عرفه العلماء بتعريفات عديدة منها: }بأنه عقوبة مشروعة تعنى معاقبة الجاني بمثل ما جنى حقاً لله ولعباده، سواء كانت جنايته القتل أو غيره، فالقتل بالقتل والجرح بالجرح وقطع العضو بما يماثله{. وعرفه الفقهاء فقالوا }القصاص هو أن يُعاقب الجاني بمثل جنايته على أرواح الناس، أو عضو من أعضائهم، فإذا قتل شخص آخر استحق القصاص، قتله كما قتل غيره{. ينظر: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبو عبد الله (ت٦٧١هـ) دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، د.محمد بكر إسماعيل، ط٢، دار المنار، مجلد١، ٢/ ٢٤٥، في ظلال القرآن الكريم، لسيد قطب، ط٩، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ١٨٢/١، طلبة الطلبة ٣٢٧/١.

(١٦) ورد في نسخة (ب) (وإنما) بدل (وعما).

(١٧) **دار الإسلام:** قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جداً ولم تصر دار إسلام بفتح مكة. أحكام أهل الذمة، لابن القيم، طبعة دار العلم للملايين، ١٩٨٣م، ١/ ٣٦٦.

وقال السرخسي في شرحه لكتاب (السير الكبير) (والدار تصير دار المسلمين بإجراء أحكام الإسلام). السير الكبير ٢١٩٧/٥.

(١٨) **الفساد هو:** بفتح الفاء مصدره فسد وأفسد، نقيض الصلاح، وهو التلف، والعطب والجذب، والقحط، ومنه قوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾ [سورة الروم:٤١] والفساد عند الفقهاء هو: ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه. ينظر: ابن منظور، لسان العرب (مادة فسد) ٣٣٥/٣، الجرجاني، تعريفات ص١٩٨، والفساد عند الأحناف يختلف في العبادات عنه في المعاملات، ففي العبادات كل فاسد هو باطل، أما في المعاملات، فالفساد هو كون التصرف مشروعاً بأصله دون وصفه، والفساد عند

الأحناف مرادف الباطل عند الجمهور، إلا أن الأحناف جعلوه مرتبة بين الباطل والصحيح. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٣٤٥.

(١٩) **الطهر**: وهو النقاء من الدنس والنجس وهو طاهر العرض أي برئ من العيب ومنه قيل للحالة المناقضة للحيض طهر والجمع أطهار مثل قفل وأقفال وامرأة طاهرة من الأدناس وطاهر من الحيض بغير هاء وقد طهرت من الحيض من باب قتل. معجم لغة الفقهاء، موقع يعسوب، ٢٩٣/١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٤٤٥/٥.

(٢٠) **الذنب**: الإثم أصله الأخذ بذنب الشيء ويستعمل في كل فعل بكمين عاقبته ولذلك سمي تبعة اعتبارا بما يحصل من عاقبته. التوقيف على مهمات التعاريف المعروف بالتعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت- دمشق، ط١، ٣٥١/١.

(٢١) **قطاع الطريق**: وهم اللصوص الذين يعتمدون السرقة على قوتهم. المصباح المنير ٤٣٢/٧.

(٢٢) سورة المائدة آية: ٣٣-٣٤، وتكملة الآية: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ قال الشافعي رحمه الله تعالى: لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما إذا تابوا قبل القدرة عليهم. وضبط هذا الكلام أن ما يتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعالى فإنه يسقط بعد هذه التوبة، وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فإنه لا يسقط، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنساناً ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة، وإن أخذ مالاً وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل، وأما إذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه، وتقام الحدود عليه. ينظر: مفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، ٤٧/٦.

(٢٣) ينظر: المبسوط للسرخسي، محمد بن احمد أبو بكر السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ٣٦/٩، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، تحقيق: أحمد عز وعناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ١٦٣/٣. فتح باب العناية بشرح النقاية، ٤٨٥/٥.

[٢٤] **الزنا**: لغة: زنى يزني زنا مقصور فهو زان والجمع زناة. وهو: الْفُجُورُ. وَهَذِهِ لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَبَنُو تَمِيمٍ يَقُولُونَ: زَنَى زِنَاءً: وَيُقَالُ: زَانَى مُزَانَاةً، وَزِنَاءً بِمَعْنَاهُ. وهو: مصدر زنى يزني، وهو على ٣ لغات: الزنى (بالقصر). الزنا (بالمد). الزناء (بالمد والهمز). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢٠، ١٠٥/٤.

الزنا شرعا: وهو الوطء في غير نكاح ولا ملك يمين وعَرَّفَهُ الْحَنَفِيَّةُ: وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبُلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ. وَعَرَّفَهُ الْمَالِكِيَّةُ: بِأَنَّهُ وَطْءُ مُكَلَّفٍ مُسْلِمٍ فَرْجَ آدَمِيٍّ لا مِلْكَ لَهُ فِيهِ بِلا شُبْهَةٍ تَعَمُّدًا. وَهُوَ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ: إِيلاجُ حَشَفَةٍ أَوْ قَدْرِهَا فِي فَرْجٍ مُحَرَّمٍ لِعَيْنِهِ مُشْتَهًى طَبْعًا بِلا شُبْهَةٍ. اعترض عليه بأنه لم يذكر ملك اليمين وأنه قيد بالشهوة وقد يقع الزنى على من لا تُشتهى. وَعَرَّفَهُ الْحَنَابِلَةُ: بِأَنَّهُ فِعْلُ الْفَاحِشَةِ فِي قُبُلٍ أَوْ فِي دُبُرٍ. التعريف المختار الأول وهو اختصار لتعريف الحنفية لأن الوطء لا يتصور إلا من الرجل فيكون تعريف الزنا: هو الوطء في غير نكاح ولا ملك يمين. شرح فتح القدير ٣١/٥، دار إحياء التراث العربي، حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، ١٤١/٣، حاشية الدسوقي، دار الفكر، ٣١٣/٤، مغني المحتاج، ١٤٣/٤، دار إحياء التراث العربي، حاشية الجمل على المنهج، دار إحياء التراث العربي، ١٢٨/٥، مطالب أولي النهى، منشورات المكتب الإسلامي، بدمشق، ١٩٦١م، ١٧٢/٦، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م، ٦٠/٩، كشاف القناع، عالم الكتب، ١٩٨٣م، ٨٩/٦.

[٢٥] أي يثبت الزنا بإقراره أربعَ مرات في أربعة مجالس من مجالس المقر كلما أقر رده القاضي. وهذا مذهب الحنفية. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٦٦/٣.

[٢٦] والشافعي هو: الإمام الجليل ابو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي رابع الأئمة الأربعة، كان مولده سنة (١٥٠هـ)، رحل إلى بلدان كثيرة واستقر في مصر وبها ألف معظم كتبه إلى ان توفي بها في رجب سنة (٢٠٤هـ). ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٣٦١/١، وشذرات الذهب ١٧٦/٢.

[٢٧] كتاب أسنى المطالب ١٣٠/٤.

[٢٨] ماعز: ماعز بن مالك المرجوم له البغوي وليست له رواية قال فيه النبي ﷺ بعد رجمه رأيته يتخضخض في أنهار الجنة. الثقات ٤٠٤/٣.

(٢٩) ينظر: صحيح مسلم ٣ /١٣٢٢، سنن النسائي الكبرى ٢٧٦/٤، سنن ابي داود ١٤٧/٤.

(٣٠) **الوجوب**: معناه الثبوت. التعاريف ١/ ٧١٥.

(٣١) وقد رد الشافعية على هذا بقولهم: وَإِمَّا بِالْإِقْرَارِ فَلِأَنَّهُ ﷺ }**رَجَمَ مَاعِزًا وَالْغَامِدِيَّةَ بِإِقْرَارِهِمَا**{ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَى هُوَ وَالْبُخَارِيُّ خَبَرَ }**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**{ عَلَّقَ الرَّجْمَ عَلَى مُجَرَّدِ الِاعْتِرَافِ، وَإِنَّمَا كَرَّرَهُ عَلَى مَاعِزٍ فِي خَبَرِهِ؛ لِأَنَّهُ شَكَّ فِي عَقْلِهِ وَلِهَذَا قَالَ أَبِكَ جُنُونٌ وَوَصَفَ الْإِقْرَارَ بِقَوْلِهِ (مُفَسَّرٌ كَالشَّهَادَةِ) وَاحْتِيَاطًا لِلْحَدِّ وَسَعْيًا فِي سِتْرِ الْفَاحِشَةِ مَا أَمْكَنَ وَيُسْتَأْنَسُ لَهُ بِقِصَّةِ مَاعِزٍ، كتاب اسنى المطالب ١٣١/٤. وقد رد الحنفية على الشافعية بقولهم: قُلْنَا لَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّ يَدُلُّ عَلَى كَمَالِ عَقْلِهِ إذْ هِيَ حَالَةُ التَّوْبَةِ وَالْخَوْفِ مِنْ اللَّهِ لَا عَلَى جُنُونِهِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ }**أَبِكَ خَبَلٌ أَبِكَ جُنُونٌ**{ تَلْقِينٌ مِنْهُ لِمَا يُدْرَأُ بِهِ الْحَدُّ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَهُ }**لَعَلَّك قَبَّلْتَهَا لَعَلَّك بَاشَرْتَهَا**{ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ كَانَ عَلَى سَبِيلِ الِاحْتِيَاطِ وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا قَالَهُ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه لَهُ بَعْدَمَا أَقَرَّ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إنَّك إنْ اعْتَرَفْت الرَّابِعَةَ رَجَمَك فَاعْتَرَفَ وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ هَذَا الْعَدَدَ كَانَ مَعْرُوفًا بَيْنَهُمْ ظَاهِرًا عِنْدَهُمْ. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٦٦/٣.

(٣٢) سقط من (ب) كلمة [بيان].

(٣٣) **المولى**: المَوْلى: المُعْتَقُ انتسب بنسبك، ولهذا قيل للمُعْتَقِين المَوالي، قال: وقال أَبو الهيثم: المَوْلى على ستة أَوجه: المَوْلى ابن العم والعمُّ والأَخُ والابنُ والعَصباتُ كلهم، والمَوْلى الناصر، والمولى الولي الذي يَلِي عليك أَمرك، قال: ورجل وَلاء وقوم وَلاء في معنى وَلِيَّ وأَوْلِياء لأَن الوَلاء مصدر، والمَوْلى مَوْلى المُوالاة وهو الذي يُسْلمُ على يدك و يُواليك، والمَوْلى مَوْلى النِّعْمة وهو المُعْتِقُ أَنعم على عبده بعتقِه، والمَوْلى المُعْتَقُ لأَنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أَن تنصره وترثه إنْ مات ولا وارث له، فهذه ستة أَوجه. لسان العرب ٤٠٩/١٥.

(٣٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٧١/٣.

(٣٥) **التولية**: التولية: من ولى فلانا عملا: إذا أقامه عليه تقليد العمل. معجم لغة الفقهاء ١٥٢/١.

(٣٦) ينظر: المهذب ٢٧٠/٢.

(٣٧) أحدهما أنه يجوز أن يقيم عليه الحد وهو المذهب لأن قد جعلناه في حقه كالإمام وكذلك في إقامة الحد عليه بالبينة والثاني أنه لا يجوز لأنه يحتاج إلى تزكية الشهود وذلك إلى الحاكم فعلى هذا إذا ثبت عند الحاكم بالبينة جاز للسيد أن يقيم الحد من غير إذنه. المهذب ٢٧٠/٢.

(٣٨) **القذف**: الرمي البعيد ولاعتبار الرمي فيه القذف وبلد قذوف بعيدة واستعير القذف للشتم والعيب كما استعير للرمي. واصطلاحاً: الرمي بالزنا. التعاريف ٥٧٧/١، تحرير الفاظ التنبيه ٣٢٥/١.

(٣٩) ينظر: الأم ١٧٥/٦.

(٤٠) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢٠٩/٢.

(٤١) **مالك**: هو أمام دار الهجرة ابو عبد الله مالك بن انس الحميري الاصبحي، قال عنه الأمام الشافعي: إذا ذكر العلماء، فمالك النجم، توفي بالمدينة، ودفن بالبقيع عن أربع وثمانين سنة، وقيل تسعين وذلك في سنة (١٧٩هـ). ينظر: شذرات الذهب ٢٨٩/١.

(٤٢) ينظر: الشرح الكبير ١٢٢/١٠، كشاف القناع ٧٨/٦.

(٤٣) احمد: هو الإمام الحافظ ابو عبد الله احمد بن حنبل الذهلي الشيباني، كان إماما في الحديث وضروبه، وإماما في الفقه ودقائقه، وإماما في الورع والزهد، وقد ولد في بغداد ونشأ بها، ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة، واليمن والشام والجزيرة ثم مات ببغداد في ١٢ ربيع الأول سنة (٢٤١هـ). ينظر: ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٤٣٨/٢، وشذرات الذهب ٩٦/٢.

(٤٤) **الأمة**: خلاف الحرة والجمع إماء. مختار الصحاح ١١/١، المطلع ٦١/١.

(٤٥) وردت في نسخة (أ) و(ب) [فليحدها] والصواب ما أثبتناه إستناداً لما روي في الصحيحين من نفس الحديث.

(٤٦) **الجلد**: جلدت الجاني جلدا من باب ضرب ضربته بالمجلد بكسر الميم، وهو السوط الواحدة جلدة مثل: ضرب وضربة. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢/ ١٦١.

(٤٧) وردت في نسخة (أ) و(ب) [يعين]، والصواب ما أثبتناه، وهو تفسير سفيان لها عقب الحديث عند أحمد. انظر: المسند حديث رقم (٧٣٨٩) ٢٤٩/٢.

(٤٨) وردت في نسخة (ب) [إذا] والصواب ما أثبتناه.

(٤٩) وردت في نسخة (أ) و(ب) [فليحدها] والصواب ما أثبتناه إستناداً لما روي في الصحيحين من نفس الحديث.

(٥٠) صحيح البخاري ١٠١/٦، صحيح مسلم ١١٢/٥.

(٥١) وهم: عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير. سبل السلام ١٦٧/١.

(٥٢) **الموقوف**: هو ما أسند إلى صحابي من قوله أو فعله.

المُوْقِظَةُ في علم مصطلح الحديث، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ابن قَايْماز الذهبي، قام بتنسيقه و فهرسته أسامة بن الزهراء- عفا الله عنه- لملتقى أهل الحديث ٦/١.

(٥٣) **المرفوع**: وهو ما نسب إلى النبي ﷺ من قوله أو فعله. المُوْقِظَةُ في علم مصطلح الحديث ٦/١.

(٥٤) وردت في نسخة (أ) و(ب) [من] والصواب ما أثبتناه لما نص عليه في كتب الحديث.

(٥٥) **الصدقات**: مفردها صدقة في الأصل تقال للمتطوع به والزكاة للواجب ويقال لما يسامح به الإنسان من حقه تصدق به. التعاريف ٤٥٣/١.

(٥٦) **الفيء لغة**: بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع أفياء وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة.

وأما الفيء شرعا: ما حصل من اموال الكفار من غير حرب. المغرب في ترتيب المعرب ٢٢٠/٤.

(٥٧) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ١٣٦/٧.

(٥٨) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٧١/٣.

(٥٩) **التسبيب**: التِّسْبِيبُ السَّبَبُ اعْتِلاقُ قَرابة وأَسبابُ السماء مَراقِيها. لسان العرب ١/ ٤٥٨.

(٦٠) وهذا عند أبي حنيفة وهو الإجماع على أن الأصل في إقامة الحدود هو السلطان. بداية المجتهد ٣٦٥/٢.

(٦١) **الإِحْصَانُ فِي اللُّغَةِ**: مَعْنَاهُ الأَصْلِيُّ الْمَنْعُ، ومنه الحصن للبناء لأنه يمنع من العدو، ومنه قوله تعالى: ﴿لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ وقوله: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ

أَوۡ مِن وَرَآءِ جُدُرِۭ ﴾ وَمِنْ مَعَانِيهِ: الإسلام والْعِفَّةُ وَالتَّزَوُّجُ وَالْحُرِّيَّةُ. والإحصان في باب الزنا: هو الوطء في نكاح صحيح. ينظر: مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي بدمشق، ١٩٦١م، ٦/١٧٣، ١٧٤.

(٦٢) الرَّجْمُ فِي اللُّغَةِ: الرَّمْيُ بِالْحِجَارَةِ. وَيُطْلَقُ عَلَى مَعَانٍ أُخْرَى مِنْهَا: الْقَتْلُ. وَمِنْهَا: الْقَذْفُ بِالْغَيْبِ أَوْ بِالظَّنِّ. وَمِنْهَا اللَّعْنُ، وَالطَّرْدُ، وَالشَّتْمُ وَالْهِجْرَانُ. وَفِي الاصْطِلاحِ هُوَ رَجْمُ الزَّانِي الْمُحْصَنِ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى الْمَوْتِ. تاج العروس، ولسان العرب، مادة: (رجم). القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٣٢.

(٦٣) البعض ذكرها ستة فقط، نظمها بعضهم فقال:

شروط إحصان أتت ستة ... فخذها عن النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية ... ورابعها كونه مسلما

وعقد صحيح ووطء مباح ... متى اختل شرط فلن يرجما.

انظر الدر المختار ٤/١٨.

وذكر الشافعية أربعة شروط فقط. انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، ٤/٢٩٤.

(٦٤) أخرجه الدارقطني في سننه ٥/١٣٦، وهذا الحديث لم يرفعه غير إسحاق ويقال إنه رجع عنه والصواب موقوف.

(٦٥) ينظر: تحفة الفقهاء ٣/١٤٠، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/٣٤٠.

(٦٦) انظر: الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ١٣/١٩٦، المجموع ٢٠/٩.

(٦٧) انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٦/١٧٧.

(٦٨) عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: }أن النبي ﷺ رجم يهوديين قد أحصنا{. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ٧/٧٧. قال الالباني صحيح انظر الإرواء (١٢٥٣).

(٦٩) **التوراة:** الكتاب المنزل على موسى ﷺ. عند أهل الكتاب: أسفار موسى الخمسة: التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، والتثنية. العهد القديم كله. القاموس الفقهي ١/٥٠.

(٧٠) اية الجلد: نسخ بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ وقد كان قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ ﴾ في البكرين، فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور في هذه الآية، وبقي حكم الثيب من النساء الحبس فنسخ بالرجم. وقال آخرون: نسخ بحديث عبادة بن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال: حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا أبو النضر عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: }**خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم**{. أحكام القرآن للجصاص ٤/١٧٧.

(٧١) **المنسوخ:** اسم مفعول من نسخ الشيء: رفعه، والمنسوخ هو المرفوع، وما ارتفع شرعا بعد ثبوته شرعا او ما ارتفع العمل به من النصوص الشرعية بنص شرعي آخر متأخر عنه. معجم لغة الفقهاء ١/٤٦٤.

(٧٢) سقطت من نسخة (ب).

(٧٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ٢٢/١٧٥.

(٧٤) الكافر: أصل الكفر في اللغة التغطية ومنه سمي الكافر أي أن الضلالة غطت قلبه أو لأنه غطى نعمة الله أو دين الله قالوا وكافر اسم علم لنهر الحيرة وقيل اسم قنطرته. معجم البلدان ٤/٤٣١.

(٧٥) **الوطئ:** لغة: وطأ وطئ الشيء يطؤه وطأ داسه، الوطئ: بفتح الواو وسكون الطاء من وطئ يطأ الشئ برجله: داسه. معجم لغة الفقهاء ١/٥٠٥، لسان العرب ١/ ١٩٩.

(٧٦) **النكاح:** لغة الضم والجمع، ويقال نكح المطر الأرض إذا اعتمد عليها ونكح النعاس عينهُ إذا غلب عليها، والنكاح هو الوطء عند العرب وقيل العقد فاستعمل للتزوج لأنه سبب الوطء، المباح فنقول نكحتها ونكحت هي أي تزوجت. واصطلاحاً: عقد موضوع لملك المتعة، أي كل الاستمتاع الرجل من المرأة، وقيل عقد يرد على تمليك منفعة البضع قصداً.

لسان العرب ٦٢٦/٢، انيس الفقهاء ص١٤٥، التعريفات، السيد الشريف الجرجاني، طبع بمعرفة الفقير، شيخ زاده، السيد محمد اسعد محرم ١٢٣٥هـ، وطبعة أخرى: الدار التونسية للنشر، ١٩٧١م، ٣١٥/١.

(٧٧) سورة النساء: آية ٢٥.

(٧٨) **المملوكة:** المرأَة المملوكة، خلافُ الحُرّة. وتقول: يا أَمَةَ الله، كما تقول: يا عبدَ الله. والجمع: إِماءٌ، وآمٍ، وإِمْوانٌ، وأُموانٌ. المعجم الوسيط: حرف الميم.

(٧٩) **الصبي:** هو جمعه صبية وصبيان، الانسان من الولادة الى ان يفطم عند الفقهاء، واذا اطلق يراد به الصغير دون الغلام. ينظر: مختار الصحاح ص٣٥٥، معجم لغة الفقهاء ص٤٩٠.

(٨٠) المجنون: الذاهب العقل، أو فاسده. القاموس الفقهي ٧٠/١.

(٨١) نهاية اللوح رقم ٨٨، وهذا منهجي الذي اعتمدته بالتحقيق.

(٨٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني ١٧٥/٢٢.

(٨٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٧٣/٣.

(٨٤) انظر الى نص الحديث: في بيان (حكم ثبوت الرنا بالاقرار).

(٨٥) عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: جاءت امرأة غامدية من الازد فقالت: }يا رسول الله طهرني قال: **ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه** فقالت: لعلك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، قال: **وما ذاك؟** قالت إنها حبلى من الزنا، قال: **أثيب أنت؟** قالت: نعم قال: **فلا أرجمك حتى تضعي ما في بطنك**، قال: فكفلها رجل من الانصار حتى وضعت وأتى إلى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: **إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه** فقام رجل من الأنصار فقال: إلي رضاعه يا نبي الله فرجمها.

السنن الكبرى: ٢٨٣/٤.

(٨٦) **غامدية:** التى أقرت على نفسها بالزنا، تكررت فى المهذب، قيل: اسمها سبيعة، وقيل: أبية، حكاهما الخطيب. تهذيب الأسماء ٢٦٤/٣.

(٨٧) **العسيف:** بفتح فكسر، عسفاء، الاجير المستهان به لتفاهة عمله. معجم لغة الفقهاء ٣١٢/١.

(٨٨) **الظاهرية:** مذهب فقهي، وقيل منهج فكري فقهي، نشأ هذا المذهب في بغداد في منتصف القرن الثالث الهجري، أمامهم داود بن علي الظاهري صاحب الأمام احمد بن حنبل، ومن علمائهم المحدث الفقية ابن حزم الاندلسي.

(٨٩) **ابو الحسن علي بن ابي طالب** (٥٩٩-٦٦١م) ابن عم النبي محمد بن عبد الله نبي الإسلام وصهره من آل بيته واحد أصحابه وهو رابع الخلفاء الراشدين. ينظر: مروج الذهب، لابي الحسن المسعودي الهذلي ٢/٢.

(٩٠) ابو الحسن يحيى بن سالم بن اسعد بن يحيى العمراني اليماني وكان شيخ الشافعية في بلاد اليمن، توفي سنة (٥٥٨هـ) من تصانيفه (الزوائد) و(الفتاوي) و(غرائب الوسيط) و(مختصر الاحياء) وغيرها. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٣٢٤/٤، وشذرات الذهب ١٨٥/٤.

(٩١)اسحاق هو: اسحاق بن ابراهيم التميمي الحنظلي المروزي نزيل نيسابور وعالمها المعروف بابن راهوي ولد سنة ١٦٠هـ وقيل (١٦١هـ) قال النسائي: اسحاق ثقه مأمون، امام توفي سنة (٢٣٠هـ). ينظر: ترجمته تذكرة الحفاظ ٤٣٣/٢.

(٩٢) ينظر: بداية المجتهد ٣٢٥/٢.

(٩٣) وردت في نسخة (أ) ونسخة (ب) [الجميع] والصواب ما أثبتناه.

(٩٤) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٨٩/١١.

(٩٥) تبيين الحقائق ١٧٣/٣.

(٩٦) ينظر: الحاوي الكبير ٢٠٢/١٣.

(٩٧) **البخاري هو:** الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري ولد سنة (١٩٤هـ) وسمع من خلق كثير، وكان من اوعية العلم، والمعول على كتابه من اهل العلم، توفي سنة (٢٥٦هـ). ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٥٥٥/٢، والوافي بالوفيات للصفوي ٢٠٦/٢، وطبقات الشافعية للسبكي ٢/٢، وطبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة ٨٤/١، وشذرات الذهب ١٣٤/٢، والاعلام ٢٥٨/٦.

(٩٨) **النسائي:** هو الامام الحافظ صاحب المصنفات أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي النسائي ولد سنة (٢٢٥هـ)، جال البلاد واستوطن مصر، توفي بمكة المكرمة سنة (٣٠٣هـ). ينظر: شذرات الذهب ٢٣٩/٢.

(٩٩) أخرجه مسلم في صحيحه، صحيح مسلم ١٣١٦/٣، والترمذي في سننه ٤١/٤، سنن ابي داود ٥٤٩/٢، سنن ابن ماجه ٨٥٢/٢.

وقد ذكر صاحب الكتاب أن النسائي لم يروي هذا الحديث في سننه، إلا أننا وجدنا أنه في سنن النسائي قد ذُكر هذا الحديث. انظر: سنن النسائي الكبرى ٢٧٠/٤.

(١٠٠) ورد في النسختين [وقال] وما اثبتناه اقتضاه السياق.

(١٠١) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٨٧/٤.

(١٠٢) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ٩٣/٦.

(١٠٣) التغريب: التَّغْرِيبُ النفي عن البلد و أَغْرَبَ جاء بشيء غريب وأغرب أيضا صار غريبا. مختار الصحاح ١٩٧/١.

(١٠٤) أبو حفص عمر بن الخطاب (٤٠ق.هـ/٥٨٤م- ٢٣هـ/٦٤٤م) الملقب بـ(الفاروق). ثاني الخلفاء الراشدين ومن أكابر أصحاب ﷺ هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن علماء الصحابة وزهّادهم. يعد أوّل من عمل بالتقويم الهجري. في عهده فتحت بقية العراق وشرقه ومصر وليبيا والشام وفلسطين وفارس وخرسان وشرق الأناضول وجنوب أرمينيا وسجستان) أفغانستان الآن (وصارت القدس تحت ظل الدولة الإسلامية والمسجد الأقصى ثالث الحرمين الشريفين تحت حكم المسلمين لأول مرة). وفي عهده قضى على إحدى أكبر قوتين في زمانه وهي الدولة الفارسية الساسانية، وأنهى الوجود البيزنطي في مصر والشام. حلية الأولياء لأبي نعيم ٢٠/١، تاريخ الطبري ٤٠٦/٢.

(١٠٥) **دار الحرب:** هي الدار التي لا يكون فيها السلطان للحاكم المسلم، ولا تنفذ فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن المسلم ولا الذمي فيها بحكم الإسلام، بل يأمن منها بعهد يعقده، وكانت دار الحرب هي الهدف الذي يسعى الشرع الى ضمه تحت لوائه. ينظر: لغة معجم الفقهاء ص٢٠٥، الكاساني. بدائع الصنائع ١٣٠/٧.

(١٠٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢١٢/١٣.

(١٠٧) **الخمر**: بفتح أوله وسكون ثانيه، جمعه خمور، يصح فيه التذكير والتأنيث، ما تخمر وأسكر من عصير العنب وغيره، سميت بذلك لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها. وقيل: لمخامرتها العقل.

* وهي عند الحنفية: النئ من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد. معجم لغة الفقهاء ١/٢٠٠.

(١٠٨) **السوط** معروف والجمع أسواط وسياط مثل: ثوب وأثواب وثياب وضربه سوطا أي ضربه بسوط وقوله تعالى: ﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾ أي ألم سوط عذاب والمراد الشدة لما علم أن الضرب بالسوط أعظم ألما من غيره. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٤/ ٣٧٧.

(١٠٩) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/١٩٨.

(١١٠) انظر: الحاوي في فقه الشافعي للماوردي ١٣/٤١٢.

(١١١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار (تيم الله) بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن حارثة الأنصاري الخزرجي النجاري من بني عدي بن النجار.

يقال له: أبو حمزة، كناه الرسول محمد ببقلة كان يجتنيها، ويقال: أبو ثمامة الأنصاري النجاري.

خادم الرسول محمد وصاحبه، كان يتسمى بخادم رسول الله ويفتخر بذلك، وكان يجتمع هو وأم عبد المطلب بن هاشم جدة الرسول محمد واسمها: سلمى بنت عمرو بن زيد بن أسد بن خداش بن عامر في جده عامر بن غنم. أنظر كتاب الأنساب للسمعاني ٥/٤٥٩.

(١١٢) **الجريد**: الجريد: واحدتها جريدة، السعفة. جريد النخل: غصن النخيل المجرد من أوراقه. معجم لغة الفقهاء ١/ ١٦٣.

(١١٣) **النعال**: الخف ونعله جعل له نعلا (وجورب منعل) ومنعل وهو الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم. المغرب في ترتيب المعرب: ٥/٢٢٦.

(١١٤) وردت في نسخة (أ) و(ب) [ضرب] والصواب ما أثبتناه لورود هذا اللفظ في الصحيحين. انظر: صحيح البخاري ١٨/١٤٧، صحيح مسلم ٥/١١٤.

(١١٥) المصدر نفسه.

(١١٦) انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٦/٢١٢.

(117) **سكر**: حالة تعرض بين المرء وعقله وأكثر ما يستعمل في الشراب المسكر وقد يعتري من الغضب والعشق ولذلك قيل: سكران سكر هوى وسكر مدامة أنى يفيق فتى به سكران. التعاريف ١/٤١٠.

(118) سنن الدارقطني ١٦٦/٣. قال الألباني رحمه الله ضعيف. أخرجه الدارقطنى (٣٥٤) وكذا الطحاوى ٨٨/٢، والحاكم ٣٧٥/٤، والبيهقى ٣٢٠/٨، من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى: وقال الحاكم: (صحيح الإسناد). ووافقه الذهبى. كذا قالا، و ابن وبرة، أو وبرة لم أجد من وثقه، وقد أورده الحافظ فى (اللسان) باسم وبرة مشيرا إلى هذا الرواية وقال: قال ابن حزم فى (الإنصاف): مجهول. قلت: ذكر له ترجمة فى (تهذيب التهذيب) لأنه وقعت له رواية عند النسائى فى (الكبرى). قلت: لم أره فى (التهذيب)، لا فى الأسماء، ولا فى الأبناء! نعم لم يتفرد به، فقد أخرجه الحاكم و البيهقى من طريق يحيى بن فليح عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس به نحوه. ورجاله ثقات غير يحيى هذا، قال الحافظ فى (اللسان): قال ابن حزم: مجهول. وقال مرة: ليس بالقوى. قلت: حديثه فى (الكبرى) للنسائى، وأغفله فى (التهذيب). ارواء الغليل ٥٩/٨.

(119) أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني البغدادي المتوفي سنة ٣٨٥ خمس وثمانين وثلاثمائة. كشف الظنون ١٧٣٩/٢.

(120) ينظر: منح الجليل ٣٥١/٩.

(121) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٩٨/٣.

(122) سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الأنصاري أبو سعيد الخدري مات بعد الحرة سنة أربع وستين وخدرة من اليمن وأمه بنت أبى سليط بن عمرو بن قيس بن مالك بن عدى بن عامر بن غنم بن عدى بن النجار. الثقات ٣/ ١٥١.

(123) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٦٧/٣.

(124) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٤/١٦.

(125) التَّعْزِيرُ لُغَةً: من أَسْمَاءِ الأَضْداد لأَنَّه يُطْلَقُ على التَّفْخِيمِ والتَّعْظِيمِ وعلى أَشدِّ الضَّرْبِ وعلى ضَرْبٍ دُونَ الحَدِّ. تاج العروس ٢١/١٣.

(١٢٦) ورد هذا التعريف في معجم لغة الفقهاء ١٣٦/١، ونصه: (التعزير: المنع، وسمي التأديب الذي دون الحد: تعزيرا، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب).
وعند ملاحظتنا للتعريف اللغوي والاصطلاحي نجد تشابهاً بين المعنيين. وقد أشار صاحب تاج العروس الى هذا بقوله: }إن هذه الحَقِيقَةَ الشَّرْعِيَّةَ منقولَةٌ عن الحَقِيقَةِ اللُّغَوِيّة بزِيادةِ قَيْدٍ وهو كَوْنُ ذلك الضَّرْبِ دُونَ الحَدِّ الشَّرْعِيّ فهو كلَفْظِ الصَّلاةِ والزَّكاةِ ونَحْوِهما المَنْقُولَة لوُجُودِ المَعْنَى اللُّغَوِيّ فيها بزِيَادَةٍ{. تاج العروس ٢١/١٣.

(١٢٧) **البيهقي**: هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، من أئمة الحديث. ولد في خسر وجرد (من قرى بيهق، بنيسابور)، ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور فلم يزل فيها إلى أن مات سنة ٤٥٨هـ. قال الذهبي: لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف. وللبيهقي مصنفات كثيرة زهاء ألف جزء منها السنن الكبرى.
تنظر ترجمته في وفيات الأعيان ٧٥/١، وسير أعلام النبلاء ١٦٤/١٨، والأعلام للزركلي ١١٦/١.

(١٢٨) هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة بن خلاس، وقيل جلاس بن زيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج الأنصاري الخزرجي. ينظر: الهداية والارشاد في معرفة اهل الثقة والسداد، للكلاباذي (احمد بن محمد بن حسين البخاري الكلاباذي ابو نصر ت٣٩٨هـ)، تحقيق عبد الله الليث، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ، ٧٥١/٢. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الباجي (سليمان بن خلف بن سعد ابو الوليد الباجي ت٤٧٤هـ)، تحقيق: د.ابو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ط١، ٧٧٥/٢، المقتنى في سرد الكنى، للذهبي (شمس الدين محمد بن احمد الذهبي ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ، ٣٤٧/١.

(١٢٩) الحديث المرسل: ما انقطع اسناده، بان يكون رواته من لم يسمعه ممن فوقه، او هو الذي يرويه المحدَّثُ باسانيد متصلة الى التابعي، فيقول التابعي: قال رسول الله ﷺ. ينظر: معرفة علوم الحديث ص٦٧.

(١٣٠) سنن البيهقي الكبرى ٣٢٧/٨. قال الشيخ الألباني: (ضعيف)، انظر حديث رقم: ٥٥٠٣ في ضعيف الجامع.

(١٣١) وردت في نسخة (أ) و(ب) [بيت] والأصل ماأثبتناه لما ورد في كتب الفقه. ينظر: كتاب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٠٨/٣.

(١٣٢) السوقة: السُّوقةُ من الناس: الرَّعيَّة ومَنْ دون المَلِك. وكثير من الناس يَظُنُّون أن السُّوقة أهل الأسواق. النهاية في غريب الأثر ١٠٣٦/٢.

(١٣٣) الحبس: المنع من الانبعاث. التعاريف ١/ ٢٦٦.

(١٣٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٠٨/٣.

(١٣٥) محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الفقيه البلخي الهندواني ذكره صاحب الهداية فى باب صفة الصلاة إمام كبير من أهل بلخ قال السمعاني كان يقال له ابو حنيفة الصغير لفقهه. طبقات الحنفية ٦٨/٢.

(١٣٦) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤٥/٥.

(١٣٧) اقتصر صاحب الكتاب على تعريف **السرقة** شرعاً،وأما السرقة لغةً: سَرَقَ منه الشيءَ يَسْرِقُ سَرَقاً، مُحرَّكةً، وككتِفٍ، وسَرَقَةً، مُحرَّكةً، وكفَرِحَةٍ، وسَرْقاً، بالفتحِ، واسْتَرَقَهُ: جاءَ مُسْتتِراً إلى حِرْزٍ، فأَخَذَ مالاً لِغَيْرِهِ، والاسْمُ: السَّرْقَةُ، بالفتحِ، وكفَرِحَةٍ وكَتِفٍ. ينظر: القاموس المحيط ١١٥٣/١، تاج العروس ٤٤٣/٢٥.

(١٣٨) هذا هو تعريف السرقة شرعاً، وتكملته (مضروبة محرزة بمكان او حافظ)، ومقدار السرقة عند الحنفية هو (عشرة دراهم). انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢١١/٣.

(١٣٩) الأم ١٦١/٦.

(١٤٠) المدونة ٤٤/٤.

(١٤١) مجن: الميم والجيم والنون كلمة واحدة، هي مجن، يقال: إن المجون: ألا يبالي الإنسان ما صنع. قالوا: وقياسه من الناقة المماجن، وهي التي ينزو عليها غير واحد من الفحولة، فلا تكاد تلقح، والمجان، هو عطية الرجل شيئا بلا ثمن. مقاييس اللغة ٥/ ٢٤٠.

(١٤٢) انظر: صحيح البخاري ٢٤٩٣/٦، صحيح مسلم ١٣١٤/٣، سنن الترمذي ٥٠/٤، سنن أبي داود ١٣٦/٤، سنن النسائي الكبرى ٣٣٥/٤، سنن ابن ماجه ٨٦٢/٢.

(١٤٣) وهو عند الترمذي في سننه ٥٠/٤، وكذلك في سنن ابن ماجه ٨٦٢/٢، البخاري ٢٤٩٣/٦ مسلم ١١٣/٥.

(١٤٤) الأم ١٣٠/٦.

(١٤٥) ابن عباس هو: عبد الله بن عبد المطلب القريشي، الهاشمي، عالم، فقيه، صحابي، ولد بمكه ونشأْ بها ولازم رسول الله وروي عنه الاحاديث وسكن الطائف، وتوفي بها، ينسب اليه تفسير القران، ومسند في الحديث وفتاوى جمعها ابو بكر محمد بن موسى ابن يعقوب بن امير المؤمنين المامون في عشرين مجلداً. تنظر ترجمته في: تاريخ دمشق: لابن عساكر ٢/٢٣٨/٩-٢/٢٤٤ فهرس المولفياً بالاظاهرية الوافي للصفدي ٤٧/١٥، تاريخ بغداد للبغدادي ١٧٥، كشف الظنون ٤٣٨، ٢٢٦.

(١٤٦) عبد الله ابن عمر الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح، بن عدي، بن كعب بن لؤي بن غالب، الإمام القدوة شيخ الاسلام أبو عبد الرحمن القرشي العدوي المكي، ثم المدني، أسلم وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه لم يحتلم، واستصغر يوم أحد، فأول غزواته الخندق، وهو ممن بايع تحت الشجرة، وأمه و أم أم المؤمنين حفصة، زينب بنت مظعون أخت عثمان بن مظعون الجمحي، روى علما كثيرا نافعا عن النبي ﷺ وعن أبيه، وأبي بكر، وعثمان، وعلي، وبلال، وصهيب، وعامر بن ربيعة، وزيد بن ثابت، وزيد عمه، وسعد، وابن مسعود، وعثمان بن طلحة، وأسلم، وحفصة أخته، وعائشة وغيرهم. كشف الظنون ص٤٣٨، ٢٢٦.

(١٤٧) **ابو داود:** هو الامام ابو داود سليمان بن الاشعث بن اسحق بن بشير السجستاني الازدي، صاحب السنن والتصانيف المشهورة، احد حفاظ الحديث وعلمه وعلله، ولد سنة (٢٠٢هـ) وتوفي في البصرة سنة (٢٧٥هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ ٥٩١/٢، وشذرات الذهب ١٦٧/٢.

(١٤٨) سنن أبي داود ١٣٦/٤.

(١٤٩) سنن النسائي الكبرى ٣٤٢/٤.

(١٥٠)**الامام** أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة خمس وأربعمائة. كشف الظنون ٣٠٨/١.

(١٥١) **الامام مسلم هو:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، النيسابوري، احدالأئمة الحفاظ، واعلام المحثين، رحل الى الحجاز والعراق والشام وسمع من خلق كثير، وكتابه الصحيح اصح كتب الحديث بعد كتاب البخاري، توفي سنة (٢٦١هـ). ينظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٥٨٨/٢، وشذرات الذهب ١٤٤/٢.

(١٥٢) المستدرك على الصحيحين ٤٢٠/٤.

(١٥٣) تبيين الحقائق ٢١٣/٣.

(١٥٤) البحر الرائق ٥٤/٥.

(١٥٥) **النبش:** نبش: بفتح فسكون مص نبش الشئ المستور أو عنه: أبرزه، استخراج الشئ المدفون. والنباش: الذي يتعاطى نبش القبور،وسرقة الاكفان منها. معجم لغة الفقهاء ٤٧٣/١.

(١٥٦) **القبور:** (قبر) الميت فيه قبرا من بابي طلب وضرب وأقبره صيره ذا قبر أو أمر بأن يقبر (والقابر) الدافن بيده (والمقبر) هو الله تعالى (والقبر) واحد القبور (والمقبرة) بضم الباء موضع القبر والفتح لغة والمقبر بالفتح لا غير (والمقابر) جمع لهما. المغرب في ترتيب المعرب ٢٢٨/٤.

(١٥٧) ينظر: بدائع الصنائع ٦٩/٧.

(١٥٨) ينظر: نصب الراية ٣٦٧/٣، وهو حديث غريب.

(١٥٩) البحر الرائق ٦٠/٥، بدائع الصنائع ٦٩/٧.

(١٦٠) ينظر: مرقاة المفاتيح ٧/ ١٧٨، حديث منكر وإنما أخرجه البيهقي وصرح بضعفه عن عمران بن يزيد بن البراء بن عازب عن أبيه عن جده وفي سنده من يجهل حاله كبشر بن حازم وغيره. مرقاة المفاتيح ٢٤٠/١١.

(١٦١) وردت في نسخة (أ) و (ب) [قالت] والصواب ما أثبتناه لسياق الكلام.

(١٦٢) وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة ومن العلماء أبو ثور والحسن والشافعي والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز. مرقاة المفاتيح ١٧٨/٧.

(١٦٣) **جدع:** الجدع القطع وقيل هو القطع البائن في الأنف والأذن والشفة واليد ونحوها جدعه يجدعه جدعا فهو جادع وحمار مجدع مقطوع. لسان العرب، ٤١/٨.

(١٦٤) سقطت من نسخة (أ) و (ب)، ضعيف ابن ماجة (٢٦٦٣)، ضعيف سنن ابن ماجة برقم (٥٧٩)، ضعيف سنن الترمذي (١٤٤٧/٢٣٦)، المشكاة (٣٤٧٣)، صحيح وضعيف سنن أبي داود ١٥/١٠.

(١٦٥) تبيين الحقائق ٢١٨/٣.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

١. **الاختيار لتعليل المختار:** لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت٦٨٣هـ)، تحقيق: عبد اللطيف محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩م.

٢. **أسنى المطالب شرح روض الطالب:** زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٣. **الأم:** محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.

٤. **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء:** قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي (٩٧٨هـ)، تحقيق: د.أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق:** زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:** علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

٧. **بداية المبتدي:** علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: حامد إبراهيم كرسون. محمد عبد الوهاب بحيري، طبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ط١، ١٣٥٥هـ.

٨. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** محمد بن رشد القرطبي، دار الفكر، بيروت.

٩. **التاج والإكليل لمختصر خليل:** محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق (ت٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

١٠. **تاج العروس من جواهر القاموس:** الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٠٦هـ.

١١. **تاريخ بغداد:** أحمد بن أبي بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. تبين **الحقائق شرح كنز الدقائق:** فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، تحقيق: أحمد عز وعناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
١٣. **تحرير ألفاظ التنبيه:** يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار القلم، دمشق- سوريا، ط١.
١٤. **تحفة الفقهاء:** محمد بن أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٥. **تذكرة الحفاظ:** محمد بن طاهر بن القيسراني (ت٥٠٧هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الرياض، ط١.
١٦. **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٠٤٥هـ.
١٧. **التوقيف على مهمات التعاريف:** محمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت- دمشق، ط١.
١٨. **الثقات:** محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.
١٩. **الجامع الصحيح (سنن الترمذي):** محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠. **الجامع الصحيح (صحيح البخاري):** محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، دمشق- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢١. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية:** عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، دار النشر، مير محمد كتب خانة، كراتشي.
٢٢. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
٢٣. **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح:** أحمد بن محمد الطحاوي (ت١٢٣١هـ)، مكتبة البابي الحلبي، مصر، ط٣، ١٣١٨هـ.
٢٤. **حاشية رد المحتارعلى الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين):** محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦هـ.

٢٥. **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي:** محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: د.محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٢٦. **سبل السلام شرح بلوغ المرام من الأحكام:** محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٦٠م.
٢٧. **سنن ابن ماجة:** محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٨. **سنن أبي داود:** سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٢٩. **سنن البيهقي الكبرى:** أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٣٠. **سنن الدار قطني:** علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي (ت٣٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٣١. **سنن النسائي:** أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق:عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٣٢. **سير أعلام النبلاء:** محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الارناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
٣٣. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** الفقيه عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، بيروت– لبنان.
٣٤. **الشرح الكبير:** سيدي أحد الدردير أبو البركات، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.
٣٥. **شرح فتح القدير:** كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٣٦. **شرح مختصر خليل للخرشي:** محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر.
٣٧. **شرح معاني الآثار:** أحمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي (ت٢٣١هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

٣٨. **صحيح ابن حبان بترتيب بن بلبان:** محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٩. **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

٤٠. **طبقات الشافعية:** أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبة، تحقيق: د.الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤١. **طبقات الفقهاء:** إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٤٢. **عون المعبود شرح سنن أبي داود:** محمد شمس الحق آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٤٣. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري:** أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٤. **في ظلال القرآن الكريم،** لسيد قطب، ط٩، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٤٥. **القوانين الفقهية:** محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي (ت٧٤١هـ).

٤٦. **الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل:** عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٠٨هـ.

٤٧. **كشاف القناع عن متن الإقناع:** منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصلحي، مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٨. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:** مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي (ت١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢م.

٤٩. **كفاية الطالب:** أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٥٠. **لسان العرب:** محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، ط١.

٥١. **المبدع:** إبراهيم بن مفلح الحنبلي (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٥٢. **المبسوط للسرخسي:** محمد بن احمد أبو بكر السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥٣. **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر:** عبد الرحمن بن محمد المعروف بشيخ زاده (ت١٠٧٨هـ)، دار أحياء التراث العربي، دار الطباعة العامة، ١٣٩١هـ.

٥٤. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:** علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٥٥. **مطالب أولي النهى:** المكتب الإسلامي بدمشق، ١٩٦١م.

٥٦. **المحيط البرهاني في الفقه النعماني في فروع الحنفية:** محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٥٧. **مختار الصحاح:** محمد بن ابي بكر الرازي (ت٧٢١هـ)، بيروت.

٥٨. **مختصر الطحاوي:** للإمام الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحنفي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، الهند، ط١.

٥٩. **المدونة الكبرى:** مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت.

٦٠. **المستدرك على الصحيحين:** محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٦١. **مسند الإمام أحمد:** أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

٦٢. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ (ت٧٧٠هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، الباب الحلبي، مصر.

٦٣. **المطلع على أبواب المقنع:** محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله (ت٧٠٩هـ)، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.

٦٤. **معجم البلدان:** ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت.

٦٥. **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:** محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الفكر، بيروت.

٦٦. **المغني:** موفق الدين عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٦٧. **المغرب في ترتيب المعرب:** المطريزي، ابو الفتح ناصر بن عبد السيد (ت٦٠٠هـ)، حققه: محمود فاخوري مكتبة حلب- سوريا.

٦٨. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي:** احمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت٧٧٠هـ)، مطبعة مصر.

٦٩. **المهذب:** إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.

٧٠. **مواهب الجليل شرح مختصر خليل:** محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبدالله، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٧١. **الموطأ:** مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
٧٢. **نصب الراية شرح أحاديث الهداية:** عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
٧٣. **نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج:** محمد بن ناصر الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر.
٧٤. **النهاية في غريب الحديث:** أبو السعادات بن محمد الجذري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
٧٥. **النووي شرح مسلم:** أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٧٦. **الهداية شرح البداية:** علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، المكتب الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

البيوع العاجلة والآجلة في سوق الأوراق المالية

أ.م.د. سليمان الخلف بن خلف الحميِّد

كلية القانون

المقدمة

الحمد لله الذي استخلف الإنسان في الأرض، وأرشدنا إلى استغلال مواردها، وأمرنا بعمارتها، والصلاة والسلام على سيد الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن البيع من المعاملات الشائعة بين الناس، وله أهمية كبيرة في استقامة حياتهم وتلبية حاجاتهم المتجددة، فهو وسيلة من وسائل حصول الإنسان على رغباته بطريق مشروع، يدفع ثمن ما يشتريه ويقبض ثمن ما يبيعه مما يفيض عن حاجته، إذ إشباع الحاجة عن طريق التغالب فيه من الخصومة والنزاع والفساد ما لا يخفى.

وقد نشر الاقتصاد الرأسمالي اتجاهات كثيرة، أغلبها تقوم على إثراء طبقة على حساب طبقة، واستبدال الربح الحلال بالفائدة المحرمة، وظهرت شركات كبرى، تستخدم أبشع أنواع الاستغلال بغية الحصول على أكبر قدر من الربح، وعمت أسواق العالم البورصات التي تقوم بتعاملات عديدة أكثرها تداول الأسهم والسندات.

وهنا يمكن تصور فرضية أن القصد من المعاملات المالية عموماً تلبية الحاجة، وأبيح البيع والشراء للحصول على الربح، وكما يرى رجال القانون أن أحد أركان البيع هو التراضي.

للإجابة عن هذا نقول لهؤلاء، إذا كان الله عز وجل قد أحل البيع فإنه وضع قيوداً وضوابط لجريانه تضمن الكسب الحلال ومراعاة حقوق كافة المتعاقدين، وقد نظم فقهاء المسلمين أحكامه تنظيما دقيقاً شاملاً كغيره من الأحكام.

والمعاملات المالية في الإسلام- بصورة عامة- تجمع بين الثبات والتطور، وليس لأحد أن يُحِلَّ صورة مستحدثة، ما دامت تدخل في جوهرها تحت ما حرمه الله، وما دام البيع يخلو من المحظور فليس لأحد أن يقف به عند شكل معين؛ لهذا كان من الضروري لمن يدرس فقه المعاملات المالية المعاصرة أن يميز بين الثابت والمتطور، وأن ينظر إلى التكييف الشرعي للصور المستحدثة حتى يمكن بيان الحكم الشرعي.

ومن المعاملات المالية المعاصرة ما انتشر في هذه الأيام في أسواق البورصة، وسوف نتناول في هذا البحث- بإذن الله وعونه- نوعين من هذه التعاملات هما:

البيوع العاجلة والآجلة للأوراق المالية وما فيها من أدوات تمنح مردوداً يستسقى من قيمة الشيء المرتبط به، وتقوم على المضاربة الوهمية التي تصل إلى حد المقامرة؛ ولضخامتها وتعقيدها فإن كثيراً من الدول التي ترعاها وضعت لها أنظمة وقوانين وضوابط.

وقد راجت في هذه الأيام فكرة الاتجار بالأسهم، إذ إن المشتري لا يقصد استبقاء الأسهم لجني أرباحها، وإنما يقصد بيعها متى زاد سعرها، وقد أنشئ في العالم الكثير من أسواق الأوراق المالية وهو ما يسمى بالبورصات، وصاحبها الكثير من المشاكل والعقبات.

والمتاجرة بهذه المشتقات من الأمور المعقدة التي ثار حولها العديد من التساؤلات حول مدى شرعيتها، ومدى توافقها مع القواعد العامة للفقه الإسلامي.

ومن هنا بذل الباحثون والعلماء المعاصرون جهدهم لتكييف هذه المعاملات وإصدار حكم بشأنها، وبيان جوانبها الإيجابية والسلبية.

وسنحاول- بإذن الله تعالى- أن نبين في المباحث الآتية بيان مفهومها وأحكامها ومشاكلها، ومذاهب العلماء المعاصرين فيها، وما يقابلها من أقوال المتقدمين وقد تكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول بينا فيه مفهوم البورصة والأوراق والأسواق المالية.

والمبحث الثاني فيه أنواع من البيوع العاجلة.

والمبحث الثالث فيه أنواع من البيوع الآجلة.

والخاتمة تضمنت أبرز نتائج البحث.

فما كان فيه من صواب فهو بتوفيق الله، وما كان من خطأ فبسبب تفكيري القاصر، استغفر الله وأسأله السداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
مفهوم البورصة وأسواق الأوراق المالية

المسألة الأولى: تعريف البورصة

البورصة: سوق منظمة تقام في مكان ثابت، يتولى إدارتها والإشراف عليها هيئة لها نظامها الخاص، وتحكمها لوائح وقوانين وأعراف وتقاليد، ويؤمها المتعاملون في الأسهم والسندات من الراغبين في الاستثمار والناشدون الإفادة من تقلبات الأسعار، وتنعقد جلساتها في المقصورة يومياً، حيث يقوم الوسطاء الماليون بتنفيذ أوامر البائعين والمشترين(١).

وعرفها القانون الفرنسي في مادته ٧١ بأنها: }مجتمع التجار وأرباب السفن والسماسرة والوكلاء بالعمولة تحت رعاية الحكومة، وهي من النظم الاقتصادية اللازمة لكل دولة متمدنة، إذ هي للتجار بمثابة مقياس الحرارة ينبئ بالأسعار ومقدار المطلوب والمعروض، ويمكن بواسطتها جس نبض السوق والاحتراس من الوقوع في الأزماتج(٢).

ويرجع تاريخ نشأة هذه الأسواق إلى الرومان في القرن الخامس قبل الميلاد، وفي القرون الوسطى صارت بروج وأنفير وليون وامستردام ولندن من المراكز المالية، وقامت البورصات إلى جانب الأسواق التجارية، ثم جاء دور باريس كمركز مالي في القرن التاسع عشر، وفي النصف الثاني من القرن العشرين احتلت لندن الدور المالي الأول، ثم نمت وول استريت، وسيطرت السوق الأمريكية(٣).

المسألة الثانية: تعريف سوق الأوراق المالية

السوق المالية مركب من السوق والمالية؛ لذلك تعريفها يحتاج تعريف جزئيها:

السوق: السين والواو والقاف أصل واحد وهو حدو الشيء، يقال ساقه يسوقه سوقاً، والسيقة ما استيق من الدواب... والسوق مشتقة من هذا لما يساق إليها من كل شيء والجمع أسواق، والساق للإنسان وغيره والجمع سوق إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها(٤).

وورد لمفهوم السوق اصطلاحاً تعريفات متعددة عند القدماء والمعاصرين.

فقد عرفه الراغب الأصفهاني من القدماء بأنه: }الموضع الذي يجلب إليه المتاعُ للبيعج(٥).

ومن تعريفات المعاصرين: }إنه المكان الذي يلتقي فيه البائعون والمشترون؛ لتبادل السلع والخدمات، أو بعبارة أخرى: هو محل التقاء العرض والطلب على السلع والخدمات لتحديد سعر البضاعة أو الخدمة، ونقل ملكية البضاعة، أو الاستفادة منها، أو كل ما يجري من معاملات في ذلك المكان من تبادل وغيرهζ[٦]، ويؤخذ على هذا التعريف أنه لا يشترط في السوق أن يكون مكاناً.

وقد يعبر بكلمة السوق الحالة العامة للتعامل أو الصفة، كما يقال: سوق السيارات أو سوق الذهب، وقد تستعمل كلمة السوق لتشير إلى منطقة جغرافية كما يقال السوق العراقي، أو السوق المصري أو السوق السعودي أو السوق الأوربي وغيرها، وقد تكون الأسواق لاجتماع بعض القوم لتبادل الشعر والأدب، فيكون بينهم تبادل ثقافي مع تبادل السلع، كسوق عكاظ.

وفي تعريف المال تعددت عبارات علماء الشريعة، يرى الحنفية: أن المال ما يتمول، أو ما يميل الطبع إليه، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، أما المالكية فالمال عندهم: ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره، إذا أخذه من وجهه. وقال الشافعية: هو ما له قيمة يباع بها، وتلزم متلفه وإن قلت، وقال الحنابلة: هو ما يتموله الناس عادة لطلب الربح، مأخوذ من يد إلى يد وجانب إلى جانب، ويرى الإمامية: إن مالية الشيء باعتبار منافعه المحللة المقصودة.

ويؤخذ على هذه التعريفات أنها ليست جامعة مانعة[٧]، فمن المال ما لا يمكن ادخاره، ومنه ما لا يميل الطبع إليه، بل تعافه النفس كالأدوية.

والمالية تثبت بتمول الناس كافة وبتقوم البعض، والتقوم يثبت بإباحة الانتفاع به شرعاً، وإمكانية إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار، فالمالية لا تتحقق عند الفقهاء إلا بتوفر شرطين:

الأول: أن تكون له قيمة بين الناس، ومن شأنه الانتفاع به عند الحاجة، فحبة الحنطة ليست مالاً؛ لعدم الانتفاع منها.

والثاني: أن يكون مما أباح الإسلام الانتفاع به، فالخمر ليس مالاً[٨].

أما الأوراق المالية: فهي الصكوك التي تصدرها الشركات أو الدول من أسهم وسندات وحصص تأسيس قابلة للتداول في سوق الأوراق المالية (البورصة)[٩].

وسوق الأوراق المالية بالفرنسية (البورصة bourse) تعني: }المكان الذي يلتقي فيه المصرفيون وسماسرة الأوراق المالية والتجار؛ لإجراء الصفقات التجارية في الأسهم والحصص والسندات{[١٠].

المسألة الثالثة: الفرق بين السوق والبورصة

البورصة تختلف عن السوق بمعناه الشائع في أمور منها:

١. إبرام الصفقات في الأسواق يتم على أشياء موجودة بالفعل، أما في البورصة في كثير من الحالات يتم التعامل بالنموذج أو الوصف للسلعة.

٢. التعامل في السوق يحدث في جميع السلع، أما في البورصة فإن السلع يجب أن تكون من المثليات القابلة للادخار وتكرار التعامل، فضلاً عن كون أثمانها عرضة للتغير في فترة زمنية معينة بسبب اختلاف العرض والطلب وحالات التنافس.

٣. الأسعار في الأسواق أكثر ثباتاً، في حين تؤثر البورصات في مستوى الأسعار لكثرة ما يعقد فيها من الصفقات، فالأسعار فيها أكثر تقلباً، حتى صار يضرب بها المثل في التقلب[١١].

المسألة الرابعة: أنواع البورصة

البورصة ثلاثة أنواع:

١. بورصة البضاعة الحاضرة: يتم التعامل فيها بناء على عينة، ويدفع المشتري غالب الثمن عند التعاقد والباقي عند التسليم.

٢. بورصة العقود أو (الكونترانات): يتم التعاقد فيها على سلع غائبة بسعر بات أو معلق على سعر البورصة في تصفية محددة، ويكون المبيع فيها مقدور التسليم مستقبلاً لا في الحال.

٣. بورصة الأوراق المالية: تباع فيها أسهم الشركات أو السندات بسعر بات أو بسعر البورصة في موعد التصفية المحدد، وهذه الأوراق قد تكون حاضرة أو غائبة لا يملكها البائع[١٢].

والسوق التي تباع فيه الأوراق المالية تسمى السوق الثانوية، ويقصد بالسوق الثانوية أو سوق التداول: الأسواق التي يتم فيها تداول الأوراق المالية بعد إصدارها وتوزيعها بواسطة مصارف الاستثمار بين المستثمرين أنفسهم، وليس بين المستثمرين والشركات والهيئات المصدرة لهذه الأوراق، وتنقسم هذه الأسواق إلى قسمين:

١. **السوق المنتظمة (الرسمية):** ويطلق عليها أيضاً بورصة الأوراق المالية، وهي تمثل الهيئة الرسمية التي تتولى التعامل بالأوراق المالية، ويكون لها نطاق محدد يتم فيه تداول هذه الأوراق.

والمتعاملون في هذه السوق هم أعضاء محدودون ولا يسمح لسواهم بذلك، ويكتسب الواحد منهم تلك العضوية عن طريق استئجار مقعد في السوق يخوله المزايدة، وهؤلاء إما سماسرة يقومون بالبيع والشراء لحساب عملائهم مقابل عمولة، أو تجار يتولون البيع والشراء لأنفسهم، ومن أمثلتها بورصة لندن ونيويورك وطوكيو للأسهم.

٢. **السوق غير المنتظمة:** وهذه السوق ليس لها مكان معين يتم فيه تبادل الأوراق المالية، لكنها تتكون من عدد من المتعاملين في هذه الأوراق منتشرين في أماكن متفرقة من العالم، وتربطهم شبكة اتصالات قوية عن طريق خطوط الهاتف أو غيرها من وسائل الاتصال الحديثة السريعة والتي تؤشر لحظة بلحظة أسعار كل ورقة متعامل بها، ويطلق عليها السوق الموازية.

والأوراق المالية موضع التعامل في هذه السوق تخص الشركات التي لا تستطيع الوفاء بمتطلبات وشروط العقد في السوق الرسمية، وكذلك الشركات التي لا تريد الإفصاح عن المعلومات المالية الخاصة بها بالشكل الذي يتطلبه القيد في السوق الرسمية[١٣].

يتم بيع الأسهم في الأسواق الثانوية بطرق متعددة، وصور وعمليات كثيرة يسميها الاقتصاديون بحسب أنواعها، نبين بعض صورها في المباحث الآتية.

المبحث الثاني
البيوع العاجلة

البيع لغة:

لفظ البيع: مصدر باع الشيء، إذا أخرجه عن ملكه بعوض أو أدخله فيه، ومنهم من يقلب الياء واوا فيقول بوع الشيء، واستباعه الشيء سأله أن يبيعه منه[١٤].

فهو مفرد وإذا جمع فباعتبار أنواعه، فإن البيع يكون مطلقاً وسلماً وصرفاً وبخيار ومنجزاً وموقوفاً وصحيحاً وفاسداً ومرابحة وتولية ووضيعة وغير ذلك.

وهو من الأضداد في اصطلاح اللغويين، ومن المشترك في اصطلاح الأصوليين، إذ يطلق على البيع والشراء. وفي العرف اختص لفظ البيع بفعل البائع، وهو إخراج الذات من الملك، ولفظ الشراء والاشتراء والابتياع بفعل المشتري، وهو إدخال الذات في الملك[١٥].

وفي الشرع:

قال الحنفية: }مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب، وذلك قد يكون بالقول وهو المسمى بالإيجاب والقبول، وقد يكون بالفعلﮓ، المقصود من الفعل بيع المعاطاه.

وقال المالكية: }البيع بالمعنى العام عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة... والغالب عرفاً أخص منه بزيادة ذي مكايسة أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معيَّنٍ غيرِ العين فيهﮓ.

وقال الشافعية: }البيع عقد معاوضة مالية، تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد، لا على وجه القربةﮓ. وقال الحنابلة: }البيع مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاًﮓ. والإمامية قالوا: }العقد هو اللفظ الدال على نقل الملك من مالك إلى آخر بعوض معلومﮓ[١٦].

وفي القانون المدني العراقي في المادة ٥٠٦: }البيع مبادلة مال بمالﮓ.

والمادة ٥٠٧ ذكرت بعض أنواعه: }البيع باعتبار المبيع إما أن يكون بيع العين بالنقد وهو البيع المطلق، أو بيع النقد بالنقد وهو الصرف، أو بيع العين بالعين وهي المقايضةﮓ.

وفي المادة ٤١٨ من القانون المدني المصري: }البيع عقد يلتزم به البائع أن ينقل للمشتري ملكية شيء أو حقاً مالياً آخر في مقابل ثمن نقديﮓ. ومن التعريف يظهر– كما

ذكر السنهوري– أن البيع عقد معاوضة رضائي ناقل للملكية، وتحديد الثمن بالنقد أخرج المقايضة والصرف(١٧).

والبيوع العاجلة هي العمليات التي يلتزم فيها المتعاقدان تنفيذ عقودهما، بأن يسلم البائع الأوراق المالية ويستلم الثمن حالاً، أو في مدة وجيزة لا تتجاوز ٤٨ ساعة على الأكثر.

وتجري هذه العمليات على أية كمية من الأوراق المالية، ويعمد المتعاملون إلى هذا التعامل لواحد من السببين الآتيين أو كليهما:

١. الاحتفاظ بالأوراق المالية والاستفادة من ربحها عند توزيع الأرباح، فضلاً عن الحقوق الأخرى المترتبة على ملكية هذه الأوراق.
٢. المضاربة على ارتفاع أسعارها، يبيعونها متى تحسنت أسعار السوق(١٨).

والبيوع العاجلة على ثلاثة أنواع: بيوع عاجلة عادية، وعمليات الشراء بالهامش، والبيوع القصيرة.

المسألة الأولى: العمليات العاجلة أو الفورية أو العادية

يتم فيها بيع السهم وقبض القيمة في الغالب فوراً أو خلال ٤٨ ساعة على الأكثر، وفي بورصة نيويورك يجب أن تصفى العملية في موعد أقصاه ساعة قبل افتتاح الجلسة التالية، وهي عمليات من قبيل البيوع المعروفة لغير السهم من السلع؛ ولذلك تسمى عادية.

وقد اختلف الباحثون المعاصرون في حكمها على مذاهب:

المذهب الأول– جواز بيع وشراء الأسهم في العمليات العادية أو الفورية، وهو قول جماهير الباحثين والفقهاء المعاصرين منهم المشايخ: محمد بن إبراهيم وعبد العزيز بن باز وعبد الرزاق عفيفي ومحمد العثيمين وعبد الوهاب خلاف ومحمود شلتوت ومحمد يوسف موسى وعلي الخفيف وعبد العزيز الخياط ويوسف القرضاوي وصالح المرزوقي وأحمد محيي الدين.

من أدلتهم:

١. بيع السهم يدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾.

٢. الأصل صحة بيع الشريك حصته لشريكه أو لأجنبي، وبيع السهم هو بيع لنصيب صاحبه.

٣. الجواز يحقق مصلحة للشركة تتمثل في استمرارها وبقائها، وعدم تعرضها للخطر والاضطراب كلما أراد أحد الشركاء أن يخرج من الشركة أو توفي شريك أو حجر عليه.

٤. الأموال الموظفة في أصول ثابتة– آلات ومبان وأراض– تصبح بفضل هذا التداول أموالاً سائلة كلياً أو جزئياً في أي وقت دون الحاجة إلى تصفية هذه الأصول[١٩].

المذهب الثاني– عدم الجواز، ذهب إليه تقي الدين النبهاني وعبد الله بن منيع.

وأدلتهم:

١. المبيع يشترط أن يكون معلوماً للمشتري بوصف أو رؤية، ومشتري الأسهم لا يستطيع أن يعلم ما اشتراه من أسهم علماً تفصيلياً[٢٠].

ويجاب عنه بأنه يستطيع أن يعلم من خلال ما تصدره الشركة من نشرات تظهر مقدار نجاح الشركة وما نتج من أرباح أو خسائر وما تملكه من عقارات ومكائن، ومعرفة الجزئيات ليس بلازم.

٢. في هذه الشركات نقود وبيع النقد بالنقد لا يصح إلا بشرطه.

وأجيب بأن النقود هنا تابعة غير مقصودة فليس لها حكم مستقل فانتفى محذور الربا[٢١].

٣. إن للشركة ديوناً في ذمم الغير، وعلى تلك السهام المبيعة قسط من الديون، وبيع الدين في الذمم لا يجوز إلا لمن هو عليه بشرطه[٢٢].

الذي نراه: أن إطلاق الجواز لا يسلم من اعتراض، والمنع المطلق فيه نظر، لذلك على من يجيز أن يقيد الجواز كأن يكون الأصل مشروعاً، وأن يكون القصد هو انتظار الربح المشروع وليس المضاربة، أو المقامرة على الأسعار.

فقول المجيزين بأنها تندرج تحت عموم حل البيع لا ينهض دليلاً؛ إذ إن كثيراً من البيوع ممنوعة كبيع الربا والمزابنة وبيع الحصاة وعسيب الفحل وبيع العينة وبيعتين في بيعة وبيع الثمار قبل بدو صلاحها... فالبيع المباح اشترط فيه العلماء أن لا يكون وسيلة للربا وأن لا يكون فيه غرر وأن لا يكون في الجملة من البيوع التي ورد عنها نهي[٢٣].

وبيع المشاع أو حصة الشريك نعم أجازه غالب الفقهاء، لكن ضمن قيود.

قال العبدري: }إن فرقاً بين أن يبيع الشريك حصته أو جميع الملك أو فداناً بعينه، فإن باع حقه وحق غيره فسكوت الشريك بعد علمه موجبا للزوم بيعه...{.

وقال ابن حزم: }وبيع الشريك فيما اشتركا فيه للبيع جائز على شريكه، وابتياعه كذلك؛ لأنهما على ذلك تعاقدا، فكل واحد منهما وكيل الآخر، فإن تعدى ما أمره به فباع بوضيعة أو إلى أجل أو اشترى عيباً فعليه ضمان كل ذلك...{[٢٤].

وقول المجيزين إن الأموال الموظفة في أصول ثابتة تصبح بفضل هذا التداول أموالاً سائلة كلياً أو جزئياً في أي وقت دون الحاجة إلى تصفية هذه الأصول، يقوي قول المانعين بأن النقد لا يصح إلا بشرطه.

فنخلص من هذا إلى أنه على القول بالجواز لا بد من مراعاة الحكم الشرعي والقواعد العامة لكل حالة، هل تتوفر فيها شروط الصيغة والعاقدين والمعقود عليه، من كونه موجوداً ومعلوماً ومقدور التسليم ومالاً متقوماً يمكن إحرازه وادخاره[٢٥].

ويؤيد هذا ما ذكره د.عبد العزيز خليفة القصار عما أجراه بعض الباحثين من مطابقة بين شروط المعقود عليه ومحل التعاقد في أسواق الأوراق المالية التي تتعامل بالبيوع العاجلة، وخلصوا إلى أن:

١. نوعية الأسهم المطروحة للتداول مختلفة، منها ما يصح تداوله ومنها ما لا يصح، مثل السندات التي ذهب أكثر العلماء المعاصرين إلى حرمتها؛ لأن الربا فيها محقق.
٢. التعامل يجري على أصول مالية حاضرة فالمعقود عليه موجود ليس معدوماً.
٣. في معظم البورصات يقوم السمسار بالتحقق من ملكية البائع للمعقود عليه.

وتحقق هذه الشروط يعني القدرة على التسليم؛ بمعنى أن هذه العمليات بيع وشراء شرعيين، ومع ذلك لا تخلو من مخالفات شرعية كالجهالة والغرر تدعو إلى وضع الضوابط الشرعية[٢٦].

ولقد جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد في مكة في الفترة ١١-١٦ من ربيع الآخر ١٤٠٤، حول أسواق الأوراق المالية ما يأتي:

١. العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع، التي يجري فيها القبض فيما يشترط له القبض في مجلس العقد، شرعاً هي عقود جائزة، ما لم تكن عقوداً على

محرم شرعاً، أما إذا لم يكن المبيع في ملك البائع فيجب أن تتوفر فيه شروط بيع السلم، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلك بيعه قبل قبضه.

٢. العقود العاجلة على أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون تلك الأسهم في ملك البائع جائزة شرعاً، ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضوع تعاملها محرم شرعاً، كشركات البنوك الربوية، وشركات الخمور، فحينئذ يحرم التعاقد في أسهمها بيعاً وشراء.

٣. العقود العاجلة والآجلة على سندات القروض بفائدة بمختلف أنواعها غير جائزة شرعاً؛ لأنها معاملات تجري بالربا المحرم[٢٧].

الظاهر أن هذا القرار للعقود الخالية من المحاذير الشرعية مثل بيع السلع المحللة مع توفر أركان البيع وشروطه وليس لعمليات التداول، مع أنه نص في فقرته الأخيرة على تحريم العقود العاجلة والآجلة على سندات القروض بفائدة إجمالاً، وهذا سنفصل القول فيه في كل مسألة، وما هو الحكم الشرعي.

المسألة الثانية: عمليات الشراء بالهامش (المارجن)

وهي طريقة من طرق الدفع، وتسمى الدفع الجزئي، وهو شراء الورقة المالية بسداد جزء من قيمتها نقداً– وهو الذي يسمى الهامش– بينما يسدد الباقي بقرض من السمسار بفائدة، وبضمان الأوراق محل الصفقة، فتمثل قيمة المدفوعات النقدية هامشاً مبدئياً بصفقة الشراء وفي العادة لا تزيد نسبة الهامش عن ٦٠% من قيمة الصفقة.

وفي هذا النوع من العمليات يفتح العميل حساباً لدى السمسار الذي يقوم بدوره بالاقتراض من البنوك التجارية؛ لتغطية الفرق بين قيمة الصفقة وبين القيمة المدفوعة كهامش، على أن توضع الأوراق محل الصفقة كرهن لسداد قيمة القرض، ويخضع مقدار ما يشكله الهامش لمجمل القيمة لقوانين صارمة، ويتغير بشكل مستمر تبعاً للظروف الاقتصادية، ويستخدم كأداة لضبط حركة السوق.

فعندما ترتفع مستويات الأسعار وتزداد المضاربات يمكن للسلطات المالية أن ترفع نسبة الهامش مما يؤدي إلى انخفاض الطلب على القروض المستخدمة في تمويل الشراء النقدي الجزئي لتضعف بذلك سيولة السوق بما يضع حداً للمضاربات المحمومة، وعلى نفس النهج يمكن إنقاص نسبة الهامش عندما تعاني السوق من حالة ركود.

ويبقى السهم عندما يشترى بالهامش في حيازة السمسار مسجلاً باسمه، ولكن يحق للمشتري أن يمارس حق التصويت في الجمعية العمومية للشركة، وأن يحصل على ما يتحقق من أرباح.

وكما يبدو فإن القيمة النقدية التي يدفعها المشتري هي في حقيقتها هامش أمان للسمسار فلو أن قيمة الصفقة ١٠٠٠$ بينما دفع العميل منها ٦٠٠ نقداً أي ٦٠% من الصفقة، فلو انخفضت القيمة السوقية للأوراق المالية محل الصفقة بتلك النسبة يظل السمسار قادراً على استرداد قيمة القرض ٤٠٠ من حصيلة بيع الأسهم التي تحت يده والمسجلة باسمه.

ويدفع السمسار للمصرف المقرض معدل فائدة يساوي تقريباً معدل الفائدة فيما بين المصارف أما سعر الفائدة الذي يدفعه العميل للسمسار فيزيد عن سعر الفائدة الأول بما يتراوح بين ٥-٢% وتمثل هذه الزيادة عائداً إضافياً للسمسار.

وتفرض بعض القوانين هامش وقاية مستمر مصاحب للهامش المبدئي الذي تشترى به الصفقة، الهدف منه حماية جانب السمسار ضد مخاطر انخفاض القيمة السوقية للورقة المالية.

فإذا انخفضت نسبة الهامش المبدئي عن هامش الوقاية يطلب السمسار من العميل دفع مبلغ إضافي، والعكس يحصل فيما لو ارتفعت القيمة السوقية للأوراق المالية محل الصفقة، فإنه يحق للعميل حينئذ إما سحب جزء من القيمة التي سبق أن دفعها من أمواله الخاصة أو زيادة مشترياته من الأوراق محل الصفقة[٢٨].

أما الحكم الشرعي لهذه العملية فمن الواضح أن المعاملة بالصفة المذكورة آنفاً محرمة لأن فيها قرضاً بفائدة، فالمستثمر يشتري السهم ويدفع فائدة ثابتة متفق عليها مقابل القرض الذي حصل عليه، والسمسار يدفع للمصرف فائدة، فالعقد مركب من عقود ربوية.

وملكية المبيع لا تنتقل إلى المشتري، ثم إن نسبة المخاطرة والمراهنة على أسعار الأوراق المالية ترتفع جداً في هذه الصورة بحيث تقترب من صورة القمار، وينتج عن هذا النوع من المعاملات أضرار كبيرة كأن يكون من أسباب الكساد.

المسألة الثالثة: البيع على المكشوف (البيع القصير)

وهو عكس النوع السابق، يقوم المستثمر ببيع الورقة المالية أولاً قبل أن يمتلكها، ثم يشتريها فيما بعد عندما تنخفض قيمتها السوقية عن القيمة التي سبق أن بيعت بها، يستقرض المستثمر عدداً من الأسهم من السمسار أو المصرف يكون السمسار أخذها كرهن في بيع الهامش أو زائدة عنده، ثم يبيعها هذا المستثمر حالاً، ويأخذ السمسار ثمن هذه الأسهم كضمان لإعادتها.

ويسمى هذا البيع بالبيع القصير تمييزاً له عن البيع الطويل، ولا علاقة لهذا التعبير بالمدة الزمنية، ولكن علاقته مرتبطة بالهدف من الاستثمار، فالوضع الطويل يتعلق بشراء الأسهم والاحتفاظ بها للحصول على الربح، أو بيعها للحصول على الزيادة الرأسمالية في أسعارها، أما الوضع القصير فيتعلق بالمقامرة على انخفاض أسعارها سواء أكان المستثمر مالكاً لها أو لا في وقت إنشاء عقد البيع.

ولتوضيح هذا النوع إذا توقع أحد المستثمرين انخفاض القيمة السوقية لأسهم إحدى المنشآت، يعطي أمراً للسمسار بأن يبيع على المكشوف ١٠٠ سهم منها بالسعر الجاري الذي يبلغ ٣٠ $ للسهم، وعادة يقوم السمسار ببيع تلك الأسهم لصالح العميل من مخزون لديه من الأسهم أو باقتراضها من طرف ثالث، وقيمة هذه البيعة يتم تحويلها تلقائياً للطرف المقرض كرهن الأسهم التي أقرضها، وهنا يكمن السبب الذي من أجله يقبل السمسار أو الطرف الثالث إقراض الأسهم، فقيمة الرهن أموال لا يدفع عنها فوائد ويمكن استثمارها وتحقيق عائد من ورائها فضلاً عن أنه سيحصل على قيمة التوزيعات النقدية للأسهم محل الصفقة من البائع فيما لو استحقت تلك التوزيعات قبل إقفال حساب العميل.

فلو أن الأسهم محل الصفقة انخفضت قيمتها لتصبح ٢٠ $ فحينئذ يمكن للعميل إقفال مركزه لدى السمسار بإعطائه أمراً بشراء الأسهم من السوق بالسعر السائد (١٠٠×٢٠=٢٠٠٠)، وتسكين الأسهم المشتراة للمقرض سواء كان السمسار نفسه أو شخص آخر على أن يسترد البائع قيمة الرهن المتمثلة في القيمة التي سبق أن باع بها الأسهم (٣٠٠٠)، محققاً عائداً قدره ١٠٠٠، لكن لو ارتفعت القيمة السوقية للأسهم لتصل إلى ٤٠ فإن هذا يعني أن البائع سيتكبد خسارة ١٠٠٠[٢٩].

أما الحكم الشرعي لهذه المعاملة فمن الواضح أن البيع بهذه الكيفية تكتنفه محاذير، منها:

- أنه مشتمل على قرض بفائدة؛ لأن المقرض يقرض البائع تلك الأسهم ويشترط عليه أن يودع في حسابه مبلغاً من المال يعادل قيمة الأسهم، أو يودع الأسهم المباعة حفاظاً على حقه، ثم إنه يستحق التوزيعات النقدية للأسهم محل الصفقة فيما لو استحقت تلك التوزيعات قبل سداد القرض.
- المقرض يشترط على البائع الاحتفاظ بقيمة الأسهم المبيعة للانتفاع بها واستثمارها حتى سداد القرض، فصورة ذلك أسلفني أسلفك، فالمقرض سواء كان السمسار أو غيره يسلف البائع هذه الأسهم على أن يسلفه البائع قيمتها وهذا لا يجوز؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف، ولأنه شرط عقداً في عقد فلم يجز.
- إذا باع المضارب الأسهم قبل أن يملكها وقبل أن يستقرضها، فهذا بيع مالا يملكه البائع، وهو منهي عنه.

المبحث الثالث
العمليات الآجلة

الأجل في اللغة:

مدة الشيء والوقت الذي يحدد لانتهاء الشيء أو حلوله، وهو غاية الوقت في الموت وحل الدين ونحوه، وهو نقيض عاجل(٣٠).

وفي الشرع: جاء في حاشية الدسوقي: }بَيْعَ الْأَجَلِ حَقِيقَةً بَيْعُ سِلْعَةٍ بِثَمَنٍ لِأَجَلٍ{. وفي منح الجليل }بيع الأجل حقيقته بيع سلعة بثمن إلى أجل{(٣١).

والعمليات الآجلة في البورصة، ويعبر عنها المستقبلية Future Transactions هي التزام مطلق لاستلام أو تسليم محل العقد في موعد محدد بالسعر الذي تم تحديده في العقد، ويتم التعامل فيها في العديد من الأدوات المالية مثل الأسهم والسندات ومؤشرات السوق وأسعار الفائدة والمعادن الثمينة وغيرها من السلع الأساسية.

وعليه عرفوها بأنها: }العمليات التي يلزم بموجبها كل من المشتري والبائع بتصفيتها في تاريخ مقبل معين، يجري فيه التسليم والتسلم، ما عدا حالات التأجيل التي يتفق فيه الطرفان على شروط تأجيلها وتعويضها{(٣٢).

يتم فيها عقد الصفقة الآن ولكن الدفع والتسليم يتمان بعد فترة محددة مسبقاً تسمى موعد التصفية أو التسوية، والغرض الأساسي من العمليات الآجلة الحصول على الربح من فرق السعر بين يوم عقد الصفقة وبين يوم التصفية، وتجري هذه التصفية عادة كل شهر مرة حيث تسوى عمليات البيع والشراء نهائياً، ويتم دفع الثمن وتسليم الأوراق المالية، وقد يختلف هذا الموعد من بورصة إلى أخرى حسب أنظمة كل بورصة، ويمكن لكل طرف في الصفقة أن يتحلل من التزامه في الدفع والتسليم عن طريق دفع الفرق بين السعر المتفق عليه والسعر حين حلول الأجل، وتتميز العمليات الآجلة أنها تسمح للبائع أن يبيع سلعاً لا يملكها الآن وكذلك المشتري، في الغالب يبيع المشتري لمشتر آخر أوراقه المالية قبل قبضها من البائع، فضلاً عن أنها في الغالب تتم على سلع وهمية حيث تباع الأوراق المالية على الورق فقط وهذا غرر (٣٣).

ويمكن تقسيم العمليات الآجلة إلى عمليات محدودة الأجل أو البيوع الباتة القطعية (العقود المستقبلية)، وبيوع الخيارات- والخيارات سوف نتناولها في بحث مستقل إن شاء الله-.

المسألة الأولى: العمليات المحدودة الأجل

وتسمى القطعية أو الباتة أو العقود المستقبلية، تسمى الباتة تمييزاً لها عن عقود الاختيارات؛ وذلك لأن العاقدين ليس لهما حق الرجوع أو الخيار في تنفيذ العملية، ولكن لهما الحق في تأجيل موعد التصفية النهائية إلى موعد آخر، وتسمى العقود المستقبلية تمييزاً لها عن العقود الحاضرة التي سبق الحديث عنها.

يتم فيها البيع والشراء فوراً على أن يتم الدفع والتسليم فيما بعد، أي يحدد تنفيذها بموعد ثابت يسمى موعد التسوية أو التصفية (Settlement date)، يلتزم المشترون بدفع الثمن وتسلم الأوراق، والبائعون بتسليم المبيع في موعد تنفيذها، ويكون ملك المشتري المبيع بمجرد عقد البيع الصحيح، ولا خيار لأحدهم في فسخ البيع، إلا أنه لكل من المتعاقدين أن يبيع نقداً ما اشتراه آجلاً، أو يشتري عاجلاً ما باعه آجلاً، وله أو عليه الفرق بين سعري التعاقد والبيع، ولكل منهما تأجيل موعد التصفية المقبلة بنقل مركزه إلى غيره مقابل فائدة تسمى بدل التأجيل.

ولا بد أن يحدد الحد الأدنى للأوراق المالية التي يمكن إجراء الصفقة عليها ويؤدي تنفيذ البيع البات إلى خسارة أحد المتعاقدين إلا إذا كان السعر يوم التصفية معادلاً لسعر البيع(٣٤).

ولكن الغالب أن المشتري والبائع يسارعان إلى إيقاف تطور الخسارة، فإذا رأى البائع أن حركة الأسعار إلى ارتفاع فإنه يسارع إلى شراء كمية من هذه الأوراق ليبيعها عند حلول الأجل ليقلل من الخسارة، أما المشتري فيستطيع أن يشترط خيار التنازل عن الأجل وهو وحده يتمتع بهذا الحق، فإذا شعر بهبوط الأسعار فإنه يسارع بطلب هذه الأوراق من البائع قبل موعد التصفية، فيضطر البائع إلى شراء هذه الأوراق من السوق مما يؤدي إلى ارتفاع سعرها أو على الأقل وقف حركة هبوط السعر. وإذا شعر المضاربون بالبورصة أنهم لن يستطيعوا تنفيذ صفقة البيع البات المؤجل؛ لأن الأسعار اتجهت إلى خلاف ظن المضارب بائعاً أو مشترياً، فإن أنظمة البورصات سمحت لهم بتأجيل موعد التصفية إلى الموعد الثاني، أي إلى موعد التصفية التالي للموعد المحدد أو أحياناً إلى أكثر من ذلك وهذا التأجيل يسمى بالمرابحة أو الوضيعة(٣٥).

وقد بدأت العقود المستقبلة في السلع الزراعية ثم تطور الأمر وامتد إلى الأصول المالية، فهناك عقود مستقبلية على مؤشرات السوق والأسهم والسندات والعملات، وسبب لجوء الطرفين لتلك السوق هو الرغبة في تخفيف مخاطر التقلبات السعرية المستقبلية للأصل محل التعاقد، فالمزارع الذي سيجني محصوله مثلاً في الشهر التاسع، يمكنه أن يبيع محصوله في الشهر الخامس بمقتضى عقد مستقبلي بسعر محدد من الآن، بصرف النظر عن السعر السائد في السوق الحاضر في الشهر التاسع والذي قد يكون منخفضاً بسبب وفرة المحصول، كما أن المشتري يمكنه من الشهر الخامس عقد الصفقة وتحديد سعرها من الآن متجنباً مخاطر تقلبات السوق.

ويحتاج الطرفان عند إبرام هذا العقد إلى تقديم هامش مبدئي يسلم إلى سلطة السوق ولا يتجاوز في العادة ١٥% من قيمة الصفقة والهدف منه ضمان التزام كل منهما بالعقد.

وما يميز العقود المستقبلية هو أن السلع التي تباع فيها قابلة للتداول، والواقع أن العقد لا يتم بين البائع والمشتري مباشرة، فلكل سوق من أسواق العقود المستقبلية بيت لتسوية

الصفقات، يتألف من أعضاء السوق ويتم العقد حقيقة بين البائع وبيت التسوية ثم بين المشتري والبيت، فلا توجد علاقة مباشرة بين البائع والمشتري بل العقد يتكون من طرفين بينهما بيت التسوية.

يتعهد الأول مثلاً في كانون الثاني ٢٠١٢ بشراء ١٠٠٠ سهم لإحدى الشركات بسعر ١٠٠ للسهم تسليم ٣٠ حزيران، ويتعهد الآخر بتسليم هذه الأوراق في التاريخ المحدد وبالسعر المتفق عليه. والذي يجري بين شهري كانون الثاني وحزيران هو انتقال هذا العقد بين المضاربين عن طريق بيت التسوية تلك عشرات المرات يومياً، فالمعاملات كلها تصفى في آخر النهار ثم تبدأ في الغد بيعاً وشراء، فمن يملك حق الحصول على تلك الأسهم بسعر ١٠٠ سيربح تلقائياً عندما يرتفع السعر لأكثر من هذا المبلغ، والذي يتسلم تلك بالسعر نفسه سيخسر عندما يرتفع السعر المذكور... وهكذا... أما التسليم والقبض الفعلي للأصل محل العقد فهذا أمر لا يهتم به المتعاملون إلا في تاريخ القبض، أي في ٣٠ حزيران حيث يتحول العقد في النهاية إلى المشتري الحقيقي بعد أن يكون قد مر على مئات المضاربين خلال الفترة التي تفصل بين العقد الأول والقبض الفعلي(٣٦).

الحكم الشرعي لهذا النوع من البيوع:

نلاحظ أن هذا النوع من البيع تعتريه مجموعة من المحاذير تقدح في صحته منها:

١. آثار العقد لم تترتب فور إنشائها، بل في موعد التصفية القابل للتغيير. والمعلوم أن عقد البيع من العقود المنجزة التي تفيد التمليك في الحال؛ لأن إضافته إلى المستقبل، تستلزم تأخير أثره وإبقائه مدة من الزمن من غير أثر، ولأنه لو صح مع الإضافة يبقى المالك على ملكه إلى وقت الإضافة، وليس لهذا وضع عقد البيع شرعاً.

نص على هذا المعنى كثير من الفقهاء، قال الكاساني: }فَلا يَجُوزُ إضَافَةُ الْبَيْعِ إلَى ما يُؤْخَذُ في الْمُسْتَقْبَلِ كَإِضَافَةِ الْبَيْعِ إلَى أَعْيَانٍ تُؤْخَذُ في الْمُسْتَقْبَلِ فَإِذًا لا سَبِيلَ إلَى تَجْوِيزِهَا لا بِاعْتِبَارِ الْحَالِ وَلا بِاعْتِبَارِ المال...{ إلا ما استثني بنص أو إجماع كالسلم.

وقال الزيلعي: }فَفِي إضَافَةِ الْبَيْعِ إلَى الْمَجْهُولِ وَأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى التَّأْخِيرِ أَبَدًا كان أَوْلَى بَيَانُهُ أَنَّ الثَّمَنَ لا يَجِبُ تَسْلِيمُهُ إلا بَعْدَ إحْضَارِ الْبَائِعِ الْمَبِيعَ، فَلَوْ أَحْضَرَ الْبَائِعُ عَيْنًا

لِيُسَلِّمَهُ إلَيْهِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقُولَ الْمَبِيعُ غَيْرُ هذا وَكَذَا فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ إلَى ما لا يَتَنَاهَى...﴾.

وقال ابن نجيم: ﴿لا الْبَيْعُ إلَى النَّيْرُوزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ إنْ لم يَدْرِ العاقدان ذلك، أَيْ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ وهو فَاسِدٌ؛ لِجَهَالَةِ الأجَلِ وَهِيَ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ في الْبَيْعِ لابتنائها على الْمُمَاكَسَةِ إلا إذَا كَانَا يَعْرِفَانِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا عِنْدَهُمَا...﴾[٣٧].

إذاً شرط التنجيز المطلوب في عقد البيع غير متوفر في هذه العمليات، وهذا خلل يقدح في صحتها.

٢. العاقدان ليس لهما حق الرجوع في تنفيذ العملية، والمعروف فقهاً في عقد البيع ثبوت مجموعة من الخيارات، منها: خيار المجلس وخيار الشرط وخيار العيب وخيار الغبن وخيار الرؤية وخيار التأخير...

٣. عمليات البيع التي تجري بين عقد البيع وموعد التصفية، تتم على أسهم أو بضائع غير موجودة، لا يملكها البائع، والكل يدخل السوق مضارباً أو مقامراً على انخفاض أو ارتفاع السعر عند التصفية، ويكون بوسعه شراء الأوراق التي سبق له أن باعها بسعر أقل من السعر الذي باع به؛ ليحصل على هامش من الربح يتمثل في الفرق بين سعري البيع والشراء، فتعتريها محاذير كونها مقامرة من جانب، وبيع ما ليس عند البائع، وكلاهما منعه الفقهاء.

القمار لنص القرآن الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[٣٨] وبيع ما ليس عند الإنسان استدلالاً بحديث حكيم بن حزام أن رسول الله ﷺ قال: ﴿**لا تبع ما ليس عندك**﴾[٣٩].

المسألة الثانية: العمليات الآجلة بشرط التعويض

وهي العمليات التي يلتزم المتعاقدان بتصفيتها في تاريخ معين، على أنه يحق لأحد الطرفين عدم التنفيذ مقابل تخليه عن مبلغ متفق عليه مسبقاً، كتعويض عن عدم التنفيذ، ويسمى اليوم الذي يسبق تاريخ التصفية بيوم جواب الشرط فإما أن ينفذ المتعاقدان الصفقة فيرفع التعويض، أو يتنازل عن التعويض من يتنازل عن تنفيذ الصفقة. وتنقسم هذه العمليات إلى قسمين:

- عمليات شرطية للمشترين يكون له الخيار بين استلام الصكوك وبين التخلي عن التعويض، ويكون البائع ملزماً بالقرار النهائي للمشتري. ويجب أن تتضمن أوامر السوق، السعر، ومقدار التعويض وأجل التصفية.
- العمليات الشرطية للبائع، وفيها يحق للبائع في يوم جواب الشرط تنفيذ الصفقة أو التنازل عن تنفيذها مقابل دفع تعويض متفق عليه مسبقاً(٤٠).

الحكم الشرعي لهذه العملية:

إن كان الخيار للمشتري فهي أشبه ما تكون ببيع العربون.

وللعلماء في صحة بيع العربون مذهبان:

المذهب الأول- البيع باطل هذا مذهب أهل الرأي، وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس والحسن وأبي حنيفة ومالك، وقال ابن عبد البر على قول مالك جماعة فقهاء الأمصار من الحجازيين والعراقيين، منهم الشافعي والثوري وأبو حنيفة والأوزاعي والليث.

احتجوا بحديث: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: }نهى النبي ﷺ عن بيع العربان{(٤١).

ولاشتماله على شرط شيء للبائع بدون عوض وهو كون ما دفعه إليه يكون مجاناً إن اختار ترك السلعة، وشرط الرد إن لم يرض، ولأنه كشرط الخيار المجهول، ولأنه من بيع القمار والغرر والمخاطرة وأكل المال بالباطل بغير عوض ولا هبة.

المذهب الثاني- يجوز بيع العربان، روي عن ابن عمر ومجاهد وابن سيرين والإمام أحمد أنهم جوزوه.

استدلوا أن نافع بن الحارث اشترى دار السجن بمكة لعمر من صفوان بن أمية بأربعة آلاف، فإن رضي عمر فالبيع له وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة(٤٢)، قال ابن المنذر وذكر أحمد بن حنبل حديث عمر، فقال: أي شيء أقدر أقول.

ويرى ابن قدامة أنه إن دفع إليه مبلغاً قبل البيع، وقال لا تبع هذه السلعة لغيري، وإن لم أشترها منك فهذا المبلغ لك، ثم اشتراها بعد ذلك بعقد مبتدئ وحسب المبلغ من الثمن صح البيع، وإن لم يشتر السلعة في هذه الصورة لا يستحق البائع العربون، فالانتظار في البيع لا تجوز المعاوضة عنه، ويحتمل أن الشراء لعمر كان على هذا الوجه، فيحمل عليه جمعاً بين فعله والخبر وموافقة القياس(٤٣).

أما إذا كان الخيار للبائع فهو أشبه ما يكون باشتراط عقد هبة في عقد البيع؛ لأن المشتري لا حق له في المال إلا إذا كان على وجه الهبة. واشتراط عقد في آخر لا يصح لما روى ابن مسعود: }نهى رسول ﷺ عن صفقتين في صفقة{[٤٤].

المسألة الثالثة: العمليات الآجلة بشرط الانتقاء

للمتعاملين في سوق الأوراق المالية بموجب هذا الشرط الخيار في إبرام الصفقة في موعد التصفية، ولهذه العمليات سعران وللمتعامل الخيار في الشراء بالسعر الأعلى أو البيع بالسعر الأدنى، فهم يعتقدون أنه سيحدث تغير كبير في أسعار الأوراق المالية ارتفاعاً أو هبوطاً، بينما يعتقد بائعوا الأوراق المالية أن الأسعار لن يطرأ عليها تغيير كبير[٤٥].

الحكم الشرعي:

يعطى الخيار للمتعاقدين بأن يختار كل منهما في موعد التصفية أن يكون إما بائعاً أو مشترياً لكمية محدودة وبسعر محدد مسبقاً وهذا لا يعتبر بيعاً إنما هو نوع من المساومة، ثم إن تم في الموعد المحدد عقد البيع تعتبر العملية شرعية إذا كانت الأوراق المالية مباحة.

المسألة الرابعة: بيع المرابحة والوضيعة

تتطلب تسوية صفقات سوق الأوراق المالية وجود أموال نقدية كبيرة في متناول يد المشتري تخصص لإيفاء الدين المترتب على عقد الصفقة، كما يتطلب مجموعة من الأوراق المالية وعدم التصرف فيها انتظاراً لتنفيذ العقد؛ وبناء عليه تضمنت أنظمة السوق نوعاً من العمليات الآجلة فيه نوعاً من التسهيلات، من هذه العمليات المرابحة والوضيعة[٤٦].

بيع المرابحة: يشتري المستثمر أوراقاً مالية آجلة على أمل أن يرتفع سعرها فيحقق الربح الذي يريد، فإذا أخطأ ظنه بأن هبطت الأسعار فهنا يلجأ إلى المرابحة لتفادي خسارته، وذلك بأن يبحث عن ممول من السماسرة أو غيرهم يخرجه من ورطته هذه مقابل زيادة فائدة، يقبل شراء أسهمه شراء باتاً في موعد التصفية المقبل، ويبيعها له ثانياً بيعاً مؤجلاً حتى موعد التصفية المقبل وذلك لقاء نسبة معينة من الربح أو ما يسمى ببدل التأجيل[٤٧].

بيع الوضيعة: يبيع المستثمر أوراقاً مالية على أمل أن تهبط الأسعار فيحقق ربحاً هو الفرق بين السعر من سعر يوم العقد وسعر يوم التصفية، فإذا حصل خلاف ظنه وارتفعت الأسعار لكي يتفادى الخسارة، فإنه يبحث عن مستثمر آخر يملك النوع المطلوب من الأسهم فيشتريها منه في موعد التصفية ثم يبيعها له مجدداً حتى موعد التصفية المقبل، فيؤجل بالوضيعة على أساس موعد التصفية التالي حسب التقاص، أي تتم إعارة هذه الأوراق لقاء فائدة ربوية تسمى وضيعة، فالمرابحة في البورصة قرض ربوي للمشتري والوضيعة قرض ربوي للبائع(٤٨).

مثاله: متعامل في السوق اشترى خمسين سهماً من شركة بسعر ٥٠ للسهم الواحد مضارباً على ارتفاع الأسعار حتى موعد التصفية القادم فحين موعد التصفية هناك احتمالان:

الأول: ارتفاع الأسعار حسب تقديرات المشتري كأن يبلغ سعر الورقة ٦٠، هنا سوف يعمد المشتري إلى تنفيذ الصفقة ويكون ربحه ٥٠× (٦٠-٥٠)=٥٠٠.

الثاني: انخفاض السعر فتكون خسارته ٥٠×(٥٠-٤٥)=٢٥٠، فيقرر المشتري تأجيل موعد التصفية حتى موعد التصفية اللاحق في انتظار تحسن السعر؛ لكي يتمكن من تأجيل وضيعته، فهو يبحث عن ممول يقبل بشراء الأسهم شراء باتاً في موعد التصفية وبيعها له ثانية بيعاً مؤجلاً حتى موعد التصفية المقبل، وذلك لقاء فائدة يدفعها المشتري للممول تسمى فائدة التأجيل أو المراجعة، وتتم هذه العملية بناء على سعر للأوراق المالية تقدره لجنة السوق(٤٩).

ويتضح من المثال السابق أن العملية مركبة من عمليتين مستقلتين، الأولى منهما عملية بيع شرعي اشترط فيه تأجيل السلعة والثمن إلى موعد محدد. وفي البيع لابد من قبض أحدهما.

أما العملية الثانية منهما فهي مبنية على البيع الآجل البات، وما بني على باطل فهو باطل.

على أن المرابحة والوضيعة تحتوي محاذير أخرى، فحقيقة هذه المعاملة أنها قرض بفائدة مقابل التأجيل، وهذه الصورة تشبه صورة بيع العينة، فالممول يشتري السلعة ثم يبيعها بزيادة إلا أنه في العينة توجد سلعة وفي المرابحة لا توجد سلع على العموم، وكذلك المال

بالنسبة للبائع في الوضيعة فهو قرض للبائع مقابل زيادة تتناسب مع مقدار التأجيل، والقرض بالزيادة لأجل التأجيل ربا.

وبيع العينة هو أن يظهرا فعل ما يجوز؛ ليتوصلا إلى ما لا يجوز، وللفقهاء في حكمه مذهبان:

المذهب الأول– من باع سلعة نسيئة لم يجز أن يشتريها بأقل مما باعها به، روي ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي، وبه قال أبو الزناد وربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وعدم جواز بيع العينة، هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد والهادوية. ولهم فيه تعليلات وتفريعات وتفصيلات.

المذهب الثاني– نُقل عن أبي يوسف عدم كراهته؛ لأنه فعله كثير من الصحابة ولم يعدوه من الربا، وفي الصحيح من مذهب الشافعية، بيع العينة ليس من المناهي، وعن الشافعي هي مكروهة والبيع صحيح، وعند الظاهرية من باع سلعة بثمن مسمى حالة أو إلى أجل مسمى له أن يشتري تلك السلعة من الذي باعها منه، بمثل ثمن ما باعها أو أقل أو أكثر، حالاً أو إلى أجل، ما لم يكن ذلك عن شرط مذكور في نفس العقد، فإن كان عن شرط فهو حرام. وقال الإمامية يجوز أن يبيع ما ابتاعه من الثمرة بزيادة عما اشتراه أو نقصان قبل قبضه وبعده[٥٠].

إذاً جمهور الفقهاء على المنع، وما يجري في أيامنا من وسائل الاحتيال والمنازعات والخصومات وكثرة هذه البيوع المشبوهة يقتضي المنع لما يترتب عليه من مخاطر.

المسألة الخامسة: العمليات المركبة

يلجأ المضاربون في سوق الأوراق المالية إلى القيام بعمليات مركبة من العمليات التي سبق ذكرها، وأكثر المعاملات المركبة الشائعة في سوق الأوراق المالية:

١. شراء عاجل مقابل بيع بشرط التعويض.
٢. شراء بات مقابل بيع بشرط التعويض.
٣. شراء بشرط التعويض مقابل بات.

٤. شراء بشرط التعويض مقابل بيع بشرط التعويض[٥١].

ومن النظر في أفراد هذه العمليات نجدها ربوية فالمركب منها ربوي؛ ولذلك تعد محرمة.

المسألة السادسة: الحكم الشرعي للعمليات الآجلة في نظر المعاصرين

البيع الآجل في العقود المستقبلية الباتة يتضمن عدداً من المحاذير الشرعية التي تجعله من العقود المحرمة شرعاً، ولا تترتب عليه آثاره، ذهب إلى ذلك محمد بن صالح العثيمين، ود.أحمد محي الدين، ود.علي القره داغي، ود.سمير رضوان[٥٢]. من هذه المحاذير:

الأول: بيع الدين بالدين، ووجهه أن البائع لا يقبضها للمشتري بل هي مؤجلة دين عليه، وكذلك المشتري لا يدفع ثمنها بل يبقى ديناً في ذمته، فقد تأجل الثمن والمثمن وهذا من باب بيع الدين بالدين، ولا يصح تخريجه على عقد السلم؛ لأنه يشترط في عقد السلم تسليم الثمن في مجلس العقد قبل التفرق وهذا ما لا يحصل في هذه البيوع، ويشترط في عقد السلم عدم تعيين السلعة المسلم فيها وهنا يحصل التعيين لأنه سيكون ولا بد في أسهم شركة معينة، ولا يصح تخريجه على عقد الاستصناع؛ لأن عقد الاستصناع عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل، والعمل هنا هو صناعة سلعة من مادة خام، والبيوع الآجلة ليس فيها عمل بمعنى الصنع، وفرق آخر أن السلعة في الاستصناع لم توجد بعد بينما في بيوع الآجال- البورصات- تكون السلع موجودة[٥٣].

الثاني: إن المتعاملين في هذه الأسواق عن طريق البيع الآجل لا يريدون البيع والشراء حقيقة بحيث يمتلك المستثمر أسهماً لشركة من الشركات، بل المراد المضاربة على ارتفاع أو انخفاض الأسعار، ثم المحاسبة في الموعد المحدد على فرق السعر الذي يربحه أحد الطرفين في حالة ارتفاع السعر أو هبوطه، فهو القمار والمراهنة على تفاوت الأسعار، ويدل على ذلك أنه أجريت إحصائية عن الذين يقبضون فعلاً في بورصة نيويورك مثلاً، فوجدوا أن القبض الفعلي لا يكاد يصل ٢%، والإسلام إنما يهدف إلى تحقيق المصالح الصحيحة، فيفتح لها الأبواب التي تنتج نفعاً للمجتمع، ويغلق أبواب المضاربة بالحظوظ التي تغري بالكسل وتقعد الفرد عن العمل.

يقول أحد الاقتصاديين: }فمع أنه نظاماً وتعاقدياً يحق للبائع تسليم المبيع فعلاً في أي موعد من الشهر المحدد في العقد، ويلتزم المشتري بالاستلام وتسليم كامل القيمة، كما أنه يحق للمشتري المطالبة بالاستلام ويلتزم البائع بالتسليم إلا أنه لا توجد نية لدى أي منهما للتسليم والاستلام في السوق الآجلة إلا في حالات، ويتم تصفية ٩٩% تقريباً من العقود تعويضية مقابلة أي تصفية عقود البيع بعقود شراء معاكسة والعكس بالعكس{.

ويقول أحد الباحثين الاقتصاديين: }عن عقد الاختيار وهو أحد العقود الآجلة وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن عقد الاختيار لا يعني ضرورة قيام المشتري بتسليم الأسهم محل التعاقد ثم ذكر أن استلام تلك الأسهم أمر غير متوقع في مثل هذه العقود{.

إذاً فهي معاملة ميسر، والميسر يقوم على المخاطرة وهو العنصر الأصلي في البيوع الآجلة، فالمضارب يخاطر على تفاوت الأسعار المجرد ارتفاعاً وانخفاضاً[٥٤].

ويقول السالوس عن البيع البات والخيارات: }فهذا في الحقيقة أشبه بموائد القمار لأن الهدف الأساسي هنا هو المضاربة كما يقولون ولكن الواقع أنها المقامرة{[٥٥].

وبهذا يتضح أن البيوع الآجلة تقوم على المخاطرة في ارتفاع وانخفاض الأسعار بلا إرادة للتملك أو البيع والشراء الحقيقي، بل هو بيع وشراء صوري فهو من باب الميسر لا التجارة ولذلك عند حلول الأجل لا يحصل تسليم أوراق مالية إنما يعطي البائع أو المشتري للآخر فروق الأسعار فقط بحسب من يكون اتجاه الأسعار لصالحه.

الثالث: إن العمليات الآجلة تقوم في غالب أحوالها على البيع المكشوف وهو بيع الأسهم قبل تملكها، وهو بيع غير صحيح؛ لأنه يتضمن ربح ما لم يضمن، ومن المعلوم أن المضارب إنما يبيع الأصل المنمط في العقود المستقبلية إذا ضمن تحقق ربح له من ذلك البيع.

الرابع: الالتزامات والحقوق في هذا النوع من العمليات غير محدودة ويشوبها كثير من الغرر والجهالة؛ لأن مقتضى بيع الأسهم أن يكون المشتري هو الشريك الجديد، له ما للمساهمين من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات والتزامات، وهذا ما لا يحدث حقيقة إذ إن المسؤولية تبقى في عاتق المساهم البائع حتى موعد انتقال السهم إلى المشتري[٥٦].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة للفترة من ١١- ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٤هـ.

خامساً: العقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، بالصورة التي تجري في سوق الأوراق المالية (البورصة) غير جائزة شرعاً؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك، اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد، ويسلمه في الموعد.

وهذا منهي عنه شرعاً؛ لما صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: }**لا تبع ما ليس عندك**{، وكذلك ما رواه الإمام أحمد وأبو داود بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ }نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم{.

سادساً: ليست العقود الآجلة في سوق الأوراق المالية (البورصة) من قبيل بيع السلم الجائز شرعاً، وذلك للفرق بينهما من وجهين:

١. في سوق الأوراق المالية (البورصة) لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية في حين أن الثمن في بيع السلم يجب أن يدفع في مجلس العقد.

٢. في سوق الأوراق المالية (البورصة) تباع السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول، وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيوعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين مخاطرة منهم على الكسب والربح، كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه[٥٧].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير الكائنات سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنه بعد هذه الجولة المباركة توصلنا إلى مجموعة من النتائج منها:

- سوق الأوراق المالية أو البورصة، هي سوق منظم، له لوائح وقوانين وأعراف، يقصده المتعاملون في الأسهم والسندات؛ رغبة في الاستثمار، حيث يقوم الوسطاء الماليون بتنفيذ أوامر البائعين والمشترين.
- تنقسم التعاملات في أسواق الأوراق المالية إلى عمليات عاجلة، وهي التي يلتزم المتعاقدان بتنفيذ عقودها حالاً أو خلال مدة وجيزة، وإلى عمليات آجلة وهي التي يلتزم

فيها المتعاقدان تصفيتها في تاريخ مستقبل معين يجري فيه التسليم والتسلم، وتنقسم بدورها إلى آجلة باتة وخيارية.

اختلف العلماء في حكم العمليات العاجلة أو الفورية أو العادية والآجلة الباتة والراجح الجواز، أما البيع بالهامش وعلى المكشوف ممنوع.

العقود المستقبلية وبيوع الخيارات والعمليات الآجلة بشرط التعويض الراجح فيها المنع.

وهنا لابد من وقفة قصيرة.

إن هذه التعاملات حتى على القول بإباحتها فيها من المخاطر ما يدعو إلى الابتعاد عنها.

يقول الله عز من قائل: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ولفظة المحق ثقيلة، توحي بشيء أصعب وأشد من الإزالة، ثم إن الله تعالى عبر بالفعل المضارع وهو يدل على الاستمرار، أي أن المحق لا يقف عند حد، وإنما يتناول المال الحاضر والآتي والذرية.

ولو استعرضنا تاريخ الذين يتعاملون بالربا لوجدنا بوضوح ما حل بهم، بل إن العالم وقع فريسة لأزمات خانقة، وفي تاريخنا الحديث نسمع عن الأزمة الاقتصادية التي اجتاحت العالم ١٩٢٩، ومنا من عايش أزمات ١٩٨٧ و١٩٩٤ و١٩٩٨ ولا زالت آثار أزمة ٢٠٠٨.

وقد سمعنا عن كارثة بنك الاعتماد والتجارة الخارجية وما فيها من عمليات تلاعب وتزوير، علماً أن ذلك جرى في الكويت الذي يغلب على أهله الالتزام الإسلامي.

وقد عايش أكثرنا عمليات النصب والاحتيال ففي العراق كلنا يذكر سامكو وما أدراك ما سامكو في أوائل التسعينات، هذا النصَّاب أعطى في الشهرين الأولى أرباحاً خيالية، حتى استدرج كثيراً من العراقيين، فتجد من استدان ومن باع أثاث منزله ومن باعت صيغتها... إلى أن جمع أموالاً كثيرة ثم اختفى ولم يخرج بعد.

وفي عام ٢٠٠٨ تناقلت الأخبار عمليات نصب واحتيال على مستوى عالمي، شارك فيها رجال دولة– كما يسمون– مثل قصة بنك خليفة في الجزائر.

وكلنا يرى ما حصل في عام ٢٠٠٨ ولا زالت آثاره مستمرة. في أمريكا زعيمة العالم الآلاف يعيشون في العراء والآلاف جياع، بعد أن فقدوا وظائفهم وتوقفت أعمالهم، والمصيبة عمت العالم بأسره، والسبب هو هذه الشركات والبنوك الربوية والرهن العقاري وبطاقات الإئتمان.

والذي يتابع الأخبار يسمع ويرى العجب، في أخبار الجزيرة ٢٠٠٨/١٠/٨ وزير الخزانة الأمريكي يتوقع إفلاس المزيد من الشركات المالية، البورصات العالمية تواصل تراجعها رغم خفض الفائدة، صندوق النقد الدولي يحذر من أن العالم عل حافة الكساد.

وفي العربية: المصارف الكويتية والأماراتية تخفض الفائدة لتأمين السيولة، وزير التجارة المصري يؤكد انخفاض أسعار الأسهم، بريطانيا تضخ ٥٠ مليار جنيه لإنقاذ المصارف.

وفي أخبار يوم ٢٠٠٨/١٠/٩:

العربية: البحرين تخفض الفائدة بسبب الأزمة المالية. الجزيرة: داو جونز ينخفض دون ٩٠٠٠ نقطة، المركزي الياباني يضخ أربعين مليار دولار في الأسواق، تباين في مؤشرات الأسهم الآسيوية، تعليق تداول الأسهم في اندونيسيا بسبب الأزمة المالية.

وفي أخبار ٢٠٠٨/١٠/١٠:

الشرقية: خسارة الشركات الأماراتية خلال الثلاثة أيام الماضية ١٥٥ مليار دولار.

الجزيرة: مظاهرة أمام البنك المركزي البريطاني احتجاجاً على الأزمة المالية، تعليق التداول في بورصات البرازيل والنمسا وتايلند.

العربية: بورصة لندن تتكبد خسائر ٩%، وفرانكفورت ٧%.

ومنذ ذلك التاريخ وإلى اليوم والشغل الشاغل للفضائيات والإذاعات هو المشكلة الاقتصادية والأزمة المالية العالمية، أخبار ندوات محاضرات البحث عن حلول، إلى أن اضطر كثير من الباحثين عن الحل أن يقول الحل في تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي، والتخلص من الربا.

فالصواب أن لا تبذل كل هذه الجهود في أسواق البورصة، وأن يوجه أصحاب الأموال إلى الاستثمار باحتفاظهم بأسهمهم، ولا بأس أن ينظم أولياء الأمور ذلك ويضعوا له

ضوابط وقيوداً لتتصرف الجهود إلى زيادة الإنتاج وتوسيع الشركات لا إلى مطلق الحصول على الربح الحرام.

ثم إن لدى أصحاب رؤوس الأموال طرق بديلة للاستثمار منه على سبيل المثال التوسع في الشركات التجارية والصناعية والزراعية والمضاربة مع أصحاب الخبرات المأمونين.

ثم ما الهدف من المتاجرة بأسهم الشركات الأجنبية، فالتجارة في الإسلام طريق من طرق العبادة لأن فيها تيسير وصول السلعة إلى المحتاج. يدل عليه قول رسول الله ﷺ: }**التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء**{[٥٨].

فعلى التجار أن يأخذوا بعين الاعتبار في كل تصرف مصلحة جماعة المسلمين بصرف النظر عن العائد الربحي،- ومما يؤسف له- أن كثيراً من أصحاب الأموال اليوم يستثمرون أموالهم في شركات أجنبية فيحرمون أبناء جلدتهم من أرباحها ويقدمونها على طبق من ذهب لشركات ربما كانت عدواً للمسلمين ومعول هدم للإسلام.

وليعلم المسلم أن الرزق محتوم من الأزل ومقدر من الله تعالى تقديراً لا يقبل التأخير كما ورد عن رسول الله ﷺ: }**إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات، فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار**{[٥٩].

وهذا يقين فلماذا التورط في الحرام في زحمة الاستثمار؟

نسأل الله أن يهدي الأمة إلى طريق الحق والصواب، وأن ينشر الرحمة بين أفراد المجتمع، إنه على كل شيء قدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

هوامش البحث

[١] الاختيارات في أسواق الأوراق المالية، بحث: د. عبد العزيز خليفة القصار، منشور في مجلة كلية الشريعة، جامعة الكويت، السنة الثامنة عشرة، العدد ٥٣، حزيران ٢٠٠٣: ص٢٣٩.

[٢] أحكام السوق المالية بحث د.محمد عبد الغفار الشريف، منشور في مجلة الشريعة، جامعة الكويت، السنة الثامنة، العدد ١٨، حزيران ١٩٩٢م: ص٢٠٧.

[٣] ينظر: المصدر السابق: ص٢٠٧.

[٤] ينظر: معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، ط٢، تحقيق: عبد السلام هارون: ١١٧/٣ مادة السوق، وينظر: لسان العرب فصل السين باب القاف، وتاج العروس، فصل السين باب القاف.

[٥] معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: أكرم المرغلي، دار الكتب العربي: ص٢٥٥.

[٦] مبادئ علم الاقتصاد، د. كريم مهدي الحسناوي، جامعة بغداد ١٩٩٠م: ص١٩٣. وينظر: مبادئ المعرفة الاقتصادية، د.حسين عمر، الكويت، ط١، ١٩٨٩م: ص١٥٢، مدخل للفكر الاقتصادي، د.سعيد مرطان: ص١٢١، التسويق، د.محمد سعيد عبد الفتاح، المكتب العربي الحديث، ط٥، ١٩٨٦م: ص٩١.

[٧] يكون التعريف جامعاً إذا انطبق على جميع أفراد المعرف، ومانعاً: إذا منع دخول غير المعرف ضمن التعريف، ولذلك يسميه بعض العلماء حداً، فيقولون حد البيع كذا وحد النكاح كذا...، وكأن التعريف فاصل بين الأشياء.

[٨] تنظر: هذه التعريفات في مقدمة كتابنا محاضرات في فقه المعاوضات المالية، نشر مركز البحوث والدراسات في ديوان الوقف السني، ٢٠١١.

[٩] المعاملات المالية المعاصرة، محمد عثمان شبير، دار النفائس: ص٢٠٣.

[١٠] الموسوعة الاقتصادية، د.حسين عمر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٤: ص٢٦٤.

[١١] ينظر: الاختيارات في سوق الأوراق المالية، مجلة الشريعة، جامعة الكويت، العدد ٥٣: ص٢٣٩.

(١٢) ينظر: الاختيارات في سوق الأوراق المالية، مجلة الشريعة، جامعة الكويت، العدد ٥٣: ص٢٤٠.

(١٣) ينظر: موقع د.يوسف الشبيلي: ص٧-٨.

(١٤) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر، عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، طبعة جديدة: ٢٩/١.

(١٥) ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي: ٢/٤، مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي (الحطاب)، دار الفكر، ط٢: ٢٢٢/٤، المجموع للنووي: ١٦٩/٩، حاشية القليوبي على شرح المحلي: ١٥/٢.

(١٦) بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي: ص١٣٣، مواهب الجليل: ٢٢٢/٤-٢٢٥، مغني المحتاج للخطيب الشربيني، دار الفكر: ٢/٢، حاشية القليوبي على شرح المحلى، دار الفكر: ١٥٢/٢، المغني لابن قدامة المقدسي، دار الفكر: ٣/٤، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، جعفر بن الحسن الهذلي (المحقق الحلي): ٨/٢، وللمزيد من التعريفات ومناقشتها ينظر كتابنا: محاضرات في فقه المعاوضات المالية: ص١٥.

(١٧) ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، تأليف: د.عبد الرزاق أحمد السنهوري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط٣، ١٩٩٨م: ٢٠/٤.

(١٨) ينظر: مجلة الشريعة، جامعة الكويت، العدد ١٨: ص٢٢٩، والعدد ٥٣: ص٢٤٢.

(١٩) ينظر: الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، د.أحمد بن محمد الخليل: ص١٩٢، عن فتاوى إسلامية: ٢٧٥/٢-٢٧٧، الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، محمد يوسف موسى: ص٥٨، الشركات، د.عبد العزيز الخياط: ٢١٠/٢. وينظر: أسواق الأوراق المالية، د.أحمد محيي الدين: ص١٨٣، بحوث فقهية معاصرة، د.محمد عبد الغفار الشريف: ١/ ٨٨ و٩٤.

(٢٠) ينظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، النبهاني: ص١٤٢، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، د.عبد الله بن منيع.

(٢١) ينظر: عمل شركات الاستثمار أحمد محيي الدين: ص١٦٥.

(٢٢) ينظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم: ٤٢/٧، الأسهم والسندات: ص١٩٣- ١٩٥.

(٢٣) ينظر: حكم هذه البيوع في: بدائع الصنائع: ١٢٠/٦، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم، دار المعرفة، ط٢: ١٢٠/٨، روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، المكتب الإسلامي، ط٢: ١٨٤/٥، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام ابن حنبل، علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي: ٣٣/٦.

(٢٤) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت، ط٢: ٥٤٨/٤، المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الفكر: ٤١٨/٦.

(٢٥) ينظر: شروط المبيع في درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، الكتب العلمية، تحقيق: المحامي: فهمي الحسيني: ١٥٢/١ وما بعدها، وينظر: كتابنا محاضرات في فقه المعاوضات المالية: ص٢٣ وما بعدها.

(٢٦) ينظر: الاختيارات في سوق الأوراق المالية، مجلة الشريعة، جامعة الكويت، العدد٥٣: ص٢٤٦.

(٢٧) المصدر السابق: ص٢٤٧.

(٢٨) ينظر: الأسهم والسندات وأحكامها: ص٢٢١، موقع د.يوسف الشبيلي: ص٨- ٩.

(٢٩) ينظر: الأسهم والسندات: ص٢٢٣- ٢٢٥، مجلة المجمع الفقهي ع٦: ١/ ١٦٠٢، موقع الشبيلي: ص٩-١٠.

(٣٠) ينظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي: ١٧٨/٦، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية: ٧/١، تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، تحقيق: محمد عوض مرعب: ١٣٢/١١، لسان العرب: ١١/١١.

(٣١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، تحقيق: محمد عليش: ٣/٨٥، ومنح الجليل على مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر، ١٩٨٩م: ٥/٩٨.

(٣٢) بحوث فقهية معاصرة، محمد عبد الغفار الشريف: ١/٨٩، وينظر: مجلة الشريعة، العدد٥٣: ص٢٤٧.

(٣٣) ينظر: الأسهم والسندات: ص١٩٦، أحكام السوق المالية، د.محمد عبد الغفار الشريف، بحث منشور في مجلة الشريعة العدد ١٨: ص٢٣٤.

(٣٤) ينظر: البورصات، د.عبد الغفار حنفي: ص١٨٩، محمد عبد الغفار الشريف: ١/٨٩، د.سمير رضوان، أسواق الأوراق المالية: ص٣٣٤، مجلة الشريعة، العدد٥٣: ص٢٤٩.

(٣٥) الأسهم والسندات: ص١٩٧، البورصة د.مراد كاظم: ص١٠٥- ١٠٦.

(٣٦) ينظر: موقع د.يوسف الشبيلي: ص١٠- ١١.

(٣٧) بدائع الصنائع: ٤/١٧٣، تبيين الحقائق: ٥/١٨، البحر الرائق: ٦/٩٥.

(٣٨) سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٣٩) في الدراري المضيئة شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل: ١/٣٠٣ -٣٠٤ }وأما بيع ما ليس عند البائع فلحديث حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله يأتيني الرجل فيسألني عن المبيع ليس عندي أبيعه منه ثم ابتاعه من السوق، فقال: }**لا تبع ما ليس عندك**ç، أخرجه أحمد وأهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان، والمراد بقوله }ما ليس عندك: ما ليس في ملكك وقدرتكç، وأجمع الفقهاء على منع بيع ما ليس عند البائع. ينظر: المبسوط: ١٢/١٢٤، البحر الرائق: ٥/٢٨٠، التمهيد: ٤/٦٣، التاج والإكليل: ٤/٤٨٧، الفواكه الدواني: ٢/٩٨، الحاوي الكبير: ٥/٣٢٥، حاشية ابن القيم: ٩/٢٩٩.

(٤٠) ينظر: مجلة الشريعة، العدد ١٨: ص٢٣١-٢٣٢، عن عمل شركات الاستثمار، السوق المالية د.الزحيلي: ص١٢٩.

(٤١) في التلخيص الحبير: ٣/ ١٧ (١١٧٣) قال الحافظ }وفيه رجل لم يسم، وسمي في رواية لابن ماجه عبد الله بن عامر الأسلمي، وقيل: ابن لهيعة وهما ضعيفان، ورواه

الدار قطني والخطيب}، وينظر: سنن أبي داود: ٢٨٣/٣ (٣٥٠٢)، سنن ابن ماجه: ٧٣٨/٢ (٢١٩٢)، سبل السلام: ٣/ ١٧.

(٤٢) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة: ٧/٥ (٢٣٢٠١)، وفي (٢٣١٩٧) عن مجاهد قال كان لا يرى بالعربون بأساً وفي (٢٣١٩٨) عن ابن سيرين أنه لا يرى فيه بأساً، وفي (٢٣١٩٥) عن زيد بن أسلم أن النبي {أحل العربان في البيع}. وعن هذا قال ابن عبد البر في التمهيد: ١٧٩/٢٤ {وهذا لا يعرف عن النبي ﷺ من وجه يصح، وإنما ذكره عبد الرزاق عن الأسلمي عن زيد بن أسلم مرسلاً، وهذا ومثله ليس بحجة}، وضعفه المروزي.

(٤٣) ينظر: فتاوى السعدي: ٤٧٢/١، جواهر العقود: ٦١/١، التمهيد: ١٧٦/٢٤، القوانين الفقهية: ١٧/١، الحطاب: ٣٦٩/٤-٣٧٠، المجموع: ٣١٧/٩، روضة الطالبين: ٣٩٧/٣، مغني المحتاج: ٣٩/٢، المغني: ١٦٠/٤-١٦، المبدع: ٥٩/٤، الإنصاف: ٣٥٧/٤، الروض المربع: ٦٦/٢، كشاف القناع: ١٩/٣، البحر الزخار: ٢٩٥/٤.

(٤٤) في مجمع الزوائد: ٨٤/٤: {عن عبد الله بن مسعود قال نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة. قال سماك الرجل يبيع البيع فيقول هو بنساء بكذا وكذا وهو بنقد بكذا وكذا رواه البزار وأحمد، وروى له الطبراني في الأوسط ولفظه قال رسول الله ﷺ {**لا تحل صفقتان في صفقة**}، ورواه في الكبير ولفظه الصفقة بالصفقتين ربا وهو موقوف رواه البزار كذلك، وزاد وأمرنا رسول الله ﷺ باسباغ الوضوء ورجال أحمد ثقات}. وينظر: مسند الإمام أحمد: ٣٩٨/١ (٣٧٨٣)، تلخيص الحبير: ١٢/٣.

(٤٥) ينظر: أحكام السوق المالية، د.محمد عبد الغفار الشريف، مجلة الشريعة، العدد ١٨: ص٢٣٣.

(٤٦) ينظر: المصدر السابق: ص٢٣٣.

(٤٧) ينظر: فقه البيع والاستيثاق، علي السالوس: ص٨٠٤– ٨٠٥، الاقتصاد الإسلامي، علي السالوس: ٥٩١/٢، بحوث فقهية معاصرة، محمد عبد الغفار الشريف: ٩٢/١، الأسهم والسندات: ص١٩٨.

(٤٨) ينظر: فقه البيع والاستيثاق: ٩٠٦/٢، الأسهم والسندات: ص١٩٦.

[٤٩] ينظر: أحكام السوق المالية، مجلة الشريعة جامعة الكويت ع ١٨: ص٢٣٨-٢٣٩.

[٥٠] ينظر: كتابنا: محاضرات في فقه المعاوضات المالية: ص١٤٥.

[٥١] ينظر: أحكام السوق المالية، في مجلة الشريعة جامعة الكويت ع١٨: ص٢٣٣-٢٣٤.

[٥٢] ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد٧: ١/ ١٥٣.

[٥٣] ينظر: الأسهم والسندات: ص٢٠٢.

[٥٤] ينظر: الأسهم والسندات: ص٢٠٣-٢٠٥.

[٥٥] فقه البيع والاستيثاق: ٨٠٧/٢.

[٥٦] ينظر: الأسهم والسندات: ص٢٠٥، محمد عبد الغفار الشريف: ٩٤/١، موقع د.يوسف الشبيلي: ص١١.

[٥٧] الاختيارات في سوق الأوراق المالية، مجلة الشريعة، العدد ٥٣: ص٢٥٢-٢٥٣.

[٥٨] سنن الترمذي: ٥١٥/٣ (١٢٠٩) قال أبو عيسى }هذا حديث حسن صحيح{. وينظر: البيهقي: ٢١٦/٥ (١٠١٩٦)، المستدرك على الصحيحين: ٧/٢ (٢١٤٢).

[٥٩] متفق عليه. صحيح البخاري: ١٢١٢/٣ (٣١٥٤) و(٦٢٢١) و(٧٠١٦). صحيح مسلم: ٢٠٣٦/٤ (٢٦٤٣).

المصادر

القرآن الكريم.

كتب السنة:

١. التلخيص الحبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل ت٨٥٢.

٢. الدراري المضيئة شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل.

٣. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني ت٢٧٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار القلم، بيروت.

٤. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، أبو داود السحستاني الأزدي ت٣٧٥، تحقيق: محمد محيي الدين، دار القلم.

٥. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، تحقيق: مصطفى ديب البغا، اليمامة بيروت، ط٣، ١٤٠٧.
٦. صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧. مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيتمي ت٨٠٧، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧.
٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
٩. مصنف ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩.

كتب الفقه:

١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام ابن حنبل للمرداوي، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن (٩٢٦-٩٧٠)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجين، دار المعرفة، ط٢.
٣. البحر الزخار، الجامع لمذاهب علماء الأمصار، المهدي لدين الله الإمام المجتهد أحمد ابن يحيى المرتضى ت٨٤٠، دار الكتاب الإسلامي.
٤. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، د.محمد سليمان الأشقر، أ.د.ماجد محمد أبو رخية، د.محمد عثمان شبير، د.عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع.
٥. بحوث فقهية معاصرة، الدكتور محمد عبد الغفار الشريف عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، دار ابن حزم.
٦. بحوث في فقه البنوك الإسلامية، دراسة فقهية واقتصادية، أ.د.علي محيي الدين القره داغي.
٧. بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني ت٥٨٧، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢، ٧أجزاء.

٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، أبو عبد الله، دار الفكر، ط٢.

٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار المكتب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣.

١٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد عمر بن يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

١١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.

١٢. حاشية رد المحتار، لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ط٢، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

١٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، قدم له وقرضه الأستاذ الدكتور محمد بكر إسماعيل.

١٤. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تحقيق: المحامي فهمي الحسيني، الكتب العلمية.

١٥. الدر المختار، ٦ أجزاء، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٨٦.

١٦. روضة الطالبين، النووي، ١٢جزء، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥.

١٧. الروض المربع شرح زاد المستنقع، منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض، ١٣٩٠.

١٨. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، ط٤.

١٩. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، جعفر بن الحسن الهذلي (المحقق الحلي)، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان.
٢٠. شرح منح الجليل، على مختصر العلامة خليل، محمد عليش، دار صادر.
٢١. فتاوى السغدي، النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السعدي، تحقيق: المحامي د.صلاح الدين الناهي، نشر دار الفرقان ومؤسسة الرسالة، عمان-بيروت، ط٢، ١٩٨٤.
٢٢. فقه البيع والاستيثاق، علي السالوس.
٢٣. الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
٢٤. القوانين الفقهية، لابن جزي محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (٦٩٣-٦٤١)، جزء واحد.
٢٥. كشاف القناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، ٦ أجزاء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢.
٢٦. المبدع، إبراهيم بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق (٨١٦-٨٨٤)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠.
٢٧. المبسوط للسرخسي، محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ت٣٠٠، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦.
٢٨. مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، جمعية المجلة، نشر كارخانة تجارت كتب.
٢٩. المجموع شرح المهذب أبو زكريا يحيى النووي، تحقيق: محمود مصيلحي، دار الفكر، بيروت.
٣٠. محاضرات في فقه المعاوضات المالية، د.سليمان الخلف، نشر مركز البحوث والدراسات في ديوان الوقف السني، ٢٠١١.
٣١. المحلى، تصنيف الإمام الجليل، المحدث الفقيه الأصولي، دار الفكر.

٣٢. المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد (٥٤١-٦٢٠)، ١٠ أجزاء، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥.

٣٣. مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، ٤ أجزاء، دار الفكر، بيروت.

٣٤. مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (٩٠٢-٩٥٤)، ٦أجزاء، دار الفكر، بيروت، ط٢.

٣٥. الوسيط، محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي (٤٥٠- ٥٠٥)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، ٧ أجزاء، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧.

كتب اللغة والمصطلحات:

١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٢. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.

٣. لسان العرب، محمد بن بكر بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط١.

٤. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر، عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، طبعة جديدة.

٥. المطلع على أبواب المقنع على أبواب المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، أبو عبد الله، تحقيق: محمد بشير الإدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١.

٦. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢.

٧. معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: أكرم المرغلي، دار الكتب العربي.

٨. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

كتب أخرى معاصرة ومجلات:

١. الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، د.أحمد بن محمد الخليل، بدون سنة طبع.
٢. الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، محمد يوسف موسى.
٣. أسواق الأوراق المالية، د.أحمد محيي الدين، بدون سنة طبع.
٤. أسواق الأوراق المالية، د.سمير رضوان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.
٥. الأسواق المالية في ميزان الفقه، بحث د.علي القره داغي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد٧ الجزء١.
٦. الاقتصاد الإسلامي، علي السالوس.
٧. الأوراق المالية وأسواق رأس المال، د.منير هنيدي، جامعة قطر... دار البشائر الإسلامية.
٨. بحوث في الاقتصاد الإسلامي، د.عبد الله بن منيع.
٩. البورصات، د.عبد الغفار حنفي، بدون سنة طبع.
١٠. البورصة، د.مراد كاظم، بدون سنة طبع.
١١. التسويق، د. محمد سعيد عبد الفتاح، المكتب العربي الحديث، ط٥، ١٩٨٦.
١٢. السوق المالية، بحث د.وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد٦، الجزء٢.
١٣. الشركات التجارية للدكتور علي حسن يونس طبعة الاعتماد القاهرة.
١٤. الشركات في الشريعة والقانون، د.عبد العزيز الخياط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣.
١٥. عمل شركات الاستثمار الإسلامية، أحمد محيي الدين حسن، طبع بنك البركة الإسلامي، البحرين، ط١، ١٤٠٧.

١٦. مبادئ علم الاقتصاد، د.كريم مهدي الحسناوي، جامعة بغداد، ١٩٩٠.
١٧. مبادئ المعرفة الاقتصادية، ذات السلاسل، د.حسين عمر، الكويت، ط١، ١٩٨٩.
١٨. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية، العدد١٨، حزيران ١٩٩٢، بحث د.محمد عبد الغفار الشريف (أحكام السوق المالية)، والعدد ٤٤-٢٠٠١، بحث د.أحمد الحجي الكردي، والعدد ٥٣، حزيران ٢٠٠٣: د.عبد العزيز خليفة القصار (الاختيارات في أسواق الأوراق المالية).
١٩. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد السادس الجزء الثاني، والعدد السابع الجزء الأول.
٢٠. مدخل للفكر الاقتصادي، د.سعيد مرطان، بدون سنة طبع.
٢١. معاملات البورصة، محمد الجندي، بدون سنة طبع.
٢٢. المعاملات المالية المعاصرة، محمد عثمان شبير، دار النفائس.
٢٣. الموسوعة الاقتصادية، د.حسين عمر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٢.
٢٤. موقع الدكتور يوسف الشبيلي، البريد الإلكتروني.
٢٥. النظام الاقتصادي في الإسلام، د.تقي الدين النبهاني.
٢٦. الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، تأليف عبد الرزاق أحمد السنهوري، دكتور في العلوم القانونية، ودكتور في العلوم السياسية والاقتصادية، ودبلوم من معهد القانون الدولي بجامعة باريس، الطبعة الثالثة الجديدة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ١٩٩٨.

الحكم الشرعي التكليفي عند المعتزلة من كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري؛ والآثار المترتبة عليه

د. صالح محمد صالح النعيمي

قسم العقيدة والدعوة والفكر الإسلامي وقسم الحديث وعلومه وقسم الفقه وأصوله / كلية العلوم الإسلامية – الرمادي

جامعة الأنبار

د. حميد عطوان صالح العلواني

قسم الفقه وأصوله / كلية العلوم الإسلامية - الرمادي

جامعة الأنبار

المقدمة...

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين...

أما بعد:

فكما هو معلوم، أن الحكم الشرعي التكليفي هو أول أنواع الحكم عند الأصوليين وأهمها، وعليه يدور علم أصول الفقه لكونه أحد الأقطاب الأربعة (الثمرة) التي ذكرها الإمام الغزالي- رحمه الله تعالى-[1] إذ به تتحقق التكاليف الشرعية وما يندرج تحتها من الأوامر والنواهي، من حيث الفعل، والترك.

ولم يختلف المسلمون، في أن مصدر جميع الأحكام التكليفية والوضعية، هو الله سبحانه وتعالى، بعد البعثة وبلوغ الدعوة، وفي هذا يتفق المعتزلة مع أهل السنة، ولكنّهم يختلفون في معرفة أحكام الله تعالى، وطريق إدراكها قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتجدر الإشارة إلى أن منهج الأصوليين في إيرادهم الحكم الشرعي التكليفي سواء نظروا إليه من ناحية مصدره، أم من ناحية متعلقهِ، مختلف تماماً عن المنهج الذي سار عليه المعتزلة الذين عدوا أن العقل الإنساني يمكنه أن يدرك حكم الله في الفعل، وهذا الخلاف يرجع إلى قضية الحسن والقبح العقليين، فهل حسن الأفعال وقبحها يستقل بإدراكها العقل أو لا سبيل إلى معرفتها إلا من طريق الشرع، وهل إذا أدركت عقولنا حسن شيء أو قبحه نكون مطالبين به فعلاً أو تركاً قبل ورود شريعتنا؟ وإذا كنا مطالبين به، فهل هناك عقاب على المخالفة قبل بعثة الرسل عليهم السلام أو لا؟ هذه التساؤلات تركت أثراً واضحاً للخلاف بين أهل السنة والمعتزلة، فوقع اختيارنا لدراسة الحكم الشرعي عند المعتزلة في كتاب (المعتمد)، لأبي الحسين البصري، وجِئنَا ببعض الآثار الفقهية المترتبة على مسألة الحُسن والقُبح من كتابي (أصول السرخسي) و(تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني، حتى يتضح المراد منها؛ وقد سمّينا البحث بـ**(الحكم الشرعي التكليفي عند المعتزلة من كتاب }المعتمد{ لأبي الحسين البصري؛ والآثار المترتبة عليه)** فكانت خطة البحث تتكون من مبحثين:

المبحث الأول: الحكم الشرعي التكليفي، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الحكم الشرعي عند الأصوليين.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي، وأقسامه عند أبي الحسين.

المبحث الثاني: مقدار التعلق بين الحكم الشرعي والحُسن والقُبح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعلق الحكم الشرعي بمَحال ثبوته.

المطلب الثاني: الحُسن والقُبح العقليان.

وختاماً نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يتقبل منا هذا العمل، وأن يجعله في صحائف أعمالنا إنه سميع مجيب الدعاء.

المبحث الأول
الحكم الشرعي

المطلب الأول- الحكم الشرعي عند الأصوليين:

لابد لنا من تعريف الحكم لغةً واصطلاحاً، حتى يتسنى لنا معرفة المراد منه، وهو على النحو الآتي:

- **الحُكْمُ في اللغة:** هو العلم والتفقه والحكمة، يقال: الصمت حكم وقضاء، وأول ذلك الحكم وهو المنع من الظلم، لأن أصله بمعنى: المنع، ويقال أيضاً: حَكَمْتُ السفيه وأَحْكَمْتُهُ، إذا أخذتَ على يده ومنعته من سوء فعله، وحَكَّمْتُ الرجل تحكيماً، إذا منعته مما أراد[٢].

- **الحكم في الاصطلاح:** له منهجان، هما:

الأول: منهج المتكلمين (الأصوليين).

الثاني: منهج الفقهاء.

وسبب الاختلاف بين الأصوليين، والفقهاء هو أن المتكلمين من الأصوليين نظروا إليه من ناحية مصدره، وهو الله تعالى، فالحكم صفة له، فقالوا: (إن الحكم خطابُ).

أما الفقهاء فإنهم نظروا إليه من ناحية متعلقه، وهو فعل المكلف، فقالوا: }إنّ الحكم مدلول الخطاب وأثره{[٣]، لذلك سنعرض على تعريف كل منهج على انفراد، وهذا بيانه:

أولاً: منهج المتكلمين: قالوا: هو }**خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين**{، وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري، واعتمده ابن رشد الحفيد[٤]، وذكره الغزالي[٥].

تحليل التعريف: قوله **(خطاب)** جنس في التعريف، وهو مصدر خاطب، وهو توجيه الكلام المفيد نحو الغير بقصد الإفهام ممن تهيأ لذلك[٦].

فهذا القيد يشمل كل خطاب سواءاً كان لله، أم الملائكة، أم الإنس، أم الجن.

قال الآمدي: (الخطاب): }اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه{[٧].

قوله: **(الشارع)** هو قيد في التعريف يخرج به كل خطاب غير شرعي، فيخرج خطاب الملائكة، والإنس، والجن، وكالأخبار عن مقتضى المعقولات والمحسوسات[٨].

وقد أضيفَ الخطابُ إليه ويراد به خطاب الله تعالى أزلاً[٩]، وهو إما أن يكون صريحاً ومباشراً بالقرآنِ الكريمِ من جهة إثباتها للحكم ابتداءً، وإما أن يكون غير مباشر بأن يدل عليه دليل آخر كالسنة والإجماع والقياس وغيرها من جهة إظهارهما له[١٠].

قوله: **(اذا تعلق)** المراد بالتعلق هنا: المرتبط بأفعال المكلفين على وجه يبين صلاحية التعلق الذي من شأنه أن يكون حالاً أو مآلاً، من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه، ويسمى التعلق الحالي للخطاب بفعل المكلف التعلق التنجيزي، ويسمى التعلق المآلي قبل وجود المكلف التعلق المعنوي[١١].

قال البناني: }فالكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صلوحي وتنجيزي، والأول قديم، والثاني حادث، بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له إلاّ تعلق تنجيزي قديم{[١٢].

أما قوله: **(أفعال)** فهو جمع مفرده فعل، ويقصد به: ما يصدر من المكلف مما يتعلق بقدرته من القول، كتحريم الغيبة والنّميمة، أو فعل بالجوارح، كايجاب الصلاة وإيتاء الزكاة، أو اعتقاد، كإيجاب الوحدانية لله تعالى، وعلى ذلك يشمل عمل الأبدان واللسان والجنان[١٣].

قوله: **(المكلفين)** جمع مفرده مكلف، وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة، غير الساهي ولا الناسي ولا المكره، وهو قيد يخرج به الصبي والمجنون ونحوه ممن لا مؤاخذة له في فعله[١٤].

قوله: **(بافعال المكلفين)** قيد في التعريف يخرج به خطاب الشرع المتعلق بذات الله تعالى، وصفته، وفعله، وبذات المكلفين، والجماد[١٥].

فالأول: ما تعلق بذاته، كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[١٦].

الثاني: ما تعلق بصفته، كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾[١٧].

الثالث: ما تعلق بفعلِهِ، كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[١٨].

الرابع: ما تعلق بذات المكلفين، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾[١٩].

الخامس: ما تعلق بالجماد، كقوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ ﴾[٢٠].

واعتُـرض علـى هذا التعريـف: بأنـه غيـر مـانـع لـدخول القصـص المبينـة لأفعـال المكلفين وأحـوالهم وأخبـارهم، كقولـه تعـالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[٢١]، مـع انهـا ليسـت أحكاماً[٢٢].

وأجيـب عـن ذلـك: بـأن الألفاظ المستعملة فـي الحـدود تُعد فيهـا الحيثيـة، وإن لـم يصرح بها، فيصير المعنى: المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون، وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ لـم يتعلـق بـه مـن حيـث هـو فعـل المكلـف، ولـذلك عـمَّ المكلـف وغيره[٢٣].

لذلك توجه الكثير من الأصوليين إلى إضافة قيد أو قيدين على التعريف، ومن ذلك مـا أضـافه الإمـام الـرازي فـي المحصـول فعرّفـه بقولـه: }**هـو خطـاب الله المتعلـق بافعـال المكلفـين بالإقتضـاء أو التخييـر**{[٢٤]، فقد أضـاف قيـدين إلـى التعريـف همـا: (الإقتضـاء والتخيير).

الأول: الإقتضاء لغةً: هو إفتعال من قضى يقضي إذا طلب وحكم[٢٥].

واصطلاحاً: هو بمعنى الطلب، أو الحكم باستدعاء الفعل والترك[٢٦]، فاستدعاء الفعل إذا كان طلباً جازماً يكون للإيجاب، نحو قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٢٧]، واستدعاؤه غيـر جـازم يكـون للنـدب، نحـو قولـه تعـالى: ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾[٢٨]، واستدعاء الترك جازماً يكون للتحريم، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ﴾[٢٩]، واستدعاؤه الترك غير جازم هو للكراهة، نحو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[٣٠].

وعلى هذا فالاقتضاء شمل أربعة أقسام: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة[٣١].

الثاني: وأضاف قيداً آخر هو (**التخيير**)، **والتخيير:** وهو تخيير المكلف بين طرفي الفعل والترك من غير ترجح لأحدهما على الآخر[٣٢]، ويسمى الإباحة، فالمكلف مخير بين الفعـل والتـرك، إن شـاء فعـل، وإن شـاء تـرك، وهـذا واضـح فـي قولـه تعـالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ ﴾[٣٣].

ومع ذلك فقد ذهب بعض الأصوليين[٣٤] إلى إضافة قيد آخر الى التعريف وهو: (الوضع) ليُدخلوا من خلال ذلك الحكم الوضعي في التعريف، وهذا القيد لم يشمله الحكم التكليفي مع أنه حكم شرعي، ومن أجل الخروج من الإشكالات التي ترد في التعريف وزيادة في البيان، قالوا: **الحكم الشرعي**- التكليفي-: ﴿**خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع**﴾ [٣٥].

و(**الحكم الوضعي**): هو الخطاب بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً[٣٦].

ثانياً: منهج الفقهاء في الحكم

ورد في هذا المنهج تعريفات عدة، على النحو الآتي:

الأول: الحكم الشرعي هو: ﴿**مدلول خطاب الشرع**﴾[٣٧]، فقد أورده أصوليو الحنابلة عن الأمام أحمد بن حنبل، ويلاحظ أنّ هذا التعريف قد توجه لبيان الحقيقة الأصولية للحكم الشرعي، حيث إنه مدلول الخطاب وما يستفاد منه دفعاً للإيهام المحتمل بين الدليل والمدلول[٣٨].

غير أن هذا التعريف غير مانع إذ يدخل فيه خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته العلية، وما يتعلق بذوات المكلفين والجمادات، وما ورد من القصص القرآني من حكاية لأحوال الأمم الغابرة، وكل هذا ليس بحكم[٣٩].

التعريف الثاني: عرفه متأخرو الحنفية ﴿**ما ثبت بخطاب الله المتعلق بافعال العباد**﴾[٤٠].

قولهم: (**بأفعال العباد**) قيد يخرج به ما ليس فعلاً للعباد كخطاب الباري المتعلق بذاته وصفاته أو بذوات العباد.

والفعل هنا شامل لفعل الجنان واللسان والجوارح.

والعباد يقصد بها كل من قامت فيه صفة الإنسانية عموماً، فيشمل التعريف فعل الصبي والمجنون والنائم والمكره ونحوه[٤١].

وقد أضاف بعض الحنفية قيداً آخر: هو (**الإقتضاء، أو التخيير، أو الوضع**) زيادة في البيان واحترازاً عما أوردوه على التعريفات التي خلت من هذه الإضافة[٤٢].

التعريف الثالث: عرفه الطوفي إذ قال: }**مقتضى خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً**{[٤٣] إذ أضاف إلى التعريف قيد: **(مقتضى خطاب الشرع)** ليفرق بين الدليل كالقرآن والسنة والإجماع والقياس، وبين المدلول وهو الحكم.

قال الطوفي: }ومقتضى الكلام هو مدلول ذلك القول والمطلوب منه{[٤٤].

والتعريف المختار للحكم الشرعي: }**هو ما ثبت بخطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً**{ وذلك لشموله بأفعال المكلفين التي من شأنها اقتضاء فعلها، أو تركها، أو التخيير بين فعلها وتركها بالنسبة للمكلف، أو جعلها سبباً أو شرطاً أو مانعاً، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني- الحكم الشرعي، وأقسامه عند أبي الحسين[٤٥]:

سيكون الكلام في هذا المطلب على فرعين، الأول: تعريف الحكم الشرعي؛ والثاني: أقسام الحكم عند أبي الحسين، وهذا بيانه:

أولاً- الحكم الشرعي:

عرّف أبو الحسين البصري الحكم الشرعي بقوله: }هو ما رجع أهل الشريعة في العلم به إلى الشريعة، إما بأن يستدلوا عليه بأدلة شرعية مبتدأة، أو بإمساك الشريعة عن نقله؛ فكل ما سلك الفقهاء فيه هذا المسلك فهو: حكم شرعي، وما لم يسلكوا فيه هذا المسلك لا يسمى حكماً شرعياً{[٤٦].

إنّ الحكم الشرعي عند المعتزلة: هو ما أخبر به الشارع فقط، وهو العلم المستفاد من الرسول ﷺ مما علمه أمته بما بعث به من الإيمان والكتاب والحكمة، فحكم الله تعالى عندهم: هو إعلامه بأن يكون الفعل واجباً ومندوباً ومباحاً وحراماً[٤٧].

فما معنى القول بالأحكام أنها (شرعية) عند المعتزلة، قيل: معنى ذلك أنها مستفادة إما بنقل الشريعة لها عن حكم الأصل، وإما بإمساك الشريعة عن نقلها عن حكم الأصل، وهذا الأخير إنما يتم لنا بأن يعرف الحظر والاباحة في الأصل، ويعرف إمساك الشريعة عن نقلهما[٤٨].

فهؤلاء نظروا إلى الحكم الشرعي من ناحيتين:

الأولى: من جهة كونه علماً واعتقاداً، أو خبراً صادقاً، والذي دل على هذا العلم بالكتاب والسنة والإجماع.

والثانية: نظروا إلى العلم المستفاد من الشارع من جهة طريقه ودليله وصحته وفساده، ولهذا قصروا الحكم الشرعي على ما يكون من جهة خطاب الأخبار (٤٩).

والمعتزلة في استنادهم على العقل جعلوا المكلف يعلم بعقله ما كلف دون حاجة إلى دليل سمعي أو خبر (٥٠).

وعدَّ المعتزلة الفعل الإنساني هو مورد قسمة الأحكام الشرعية، إذ فرقوا بين الواجبات الشرعية والواجبات العقلية(٥١)، بناء على ما يستحق على قبح الأفعال وحسنها من ناحية الواجب الشرعي والعقلي(٥٢)؛ فالفعل الإنساني إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، والعقل يمكنه أن يدرك حكم الله في الفعل، ويتعلق له تعالى حكم بما أدرك العقل فيه صفة حسن وقبح(٥٣).

لأن الفعل الذي يتعلق به المدح أو الذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً- أي أنّ القبح من ناحية الذم، والحسن من ناحية المدح، وكلاهما عاجلاً أو آجلاً هما مناط الحسن والقبح- وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبح(٥٤)، مع اختلاف المعتزلة في ما بينهم في تحديد منشأ الحسن والقبح على ما سنبينه إن شاء الله تعالى(٥٥).

فقال أبو الحسين، الأحكام هنا: هي المنقسمة إلى كون الفعل **حسناً**: مباحاً ومندوباً إليه وواجباً؛ **وقبيحاً**: محرماً محظوراً ومكروهاً(٥٦).

فذهب أبو الحسين البصري الى تعريف الحسن والقبيح، كونهما مناط الأحكام التكليفية وما يتعلق بها من ثواب عاجلاً وعقاب آجلاً، فقال: **الحسن**(٥٧): }هو ما للقادر عليه، المتمكن من العلم بحاله، أن يفعله{(٥٨).

وأيضاً: }ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق فاعله الذم أو: ما ليس له مدخل في استحقاق فاعله الذم{(٥٩).

أما القبيح(٦٠): }فهو الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله{(٦١).

ويتبع ذلك: }أن يستحق الذم بفعله، وحده أيضاً بأنه: الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم{(٦٢).

قال الرازي: هذه الحدود غير وافية بالكشف عن المقصود(٦٣):

وأما الذي أراد بقوله: (ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله) فقد فسر القبيح بأنه: الذي يستحق الذم بفعله، فوجب هنا تفسير (**الاستحقاق**) و(**الذم**).

(فالاستحقاق) يعني كما يقال: الأثر(٦٤) يستحق المؤثر، بمعنى: أنه يفتقر إليه لذاته(٦٥)، وأيضاً كما يقال: }المالك يستحق الانتفاع بملكه؟ على معنى أنه يحسن الانتفاع.

وأما **(الذم)**(٦٦) فقد قالوا: أنه قول، أو فعل، أو ترك قول، أو ترك فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير(٦٧).

فنقول: إن عنيت بالاتضاع ما ينفر عنه طبع الإنسان ولا يلائمه فهذا معقول، لكن يلزم عليه أن لا يتحقق الحسن والقبح في حق الله تعالى، لما أن النفرة الطبيعية عليه ممتنعة، وإن عنيت به أمراً آخر فلا بد من بيانه(٦٨).

ثانياً– أقسام الأحكام الشرعية عند أبي الحسين البصري:

ذكر أبو الحسين البصري: أن الأحكام ها هنا، منقسمة إلى كون الفعل حسناً: مباحاً، ومندوباً إليه، وواجباً ؛ وقبيحاً: محرّماً محظوراً، ومكروهاً(٦٩)، وليست الأحكام هي الأفعال، لأن الأحكام مضافة إلى الأفعال لقول: أحكام الأفعال، والشيء لا يضاف إلى نفسه(٧٠).

إذاً الحكم الشرعي له خمسة أنواع، ويُستنتج ذلك أيضاً من تعريف الحكم الذي هو: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الاقتضاء (الواجب و المندوب والمكروه والحرام) والتخيير (الذي هو الإباحة) وبيانها على النحو الآتي:

١– الواجب:

عرّفه بأنه(٧١): }ما ليس لمن قيل له واجب عليه الإخلال به على كل حال؟. أو }الذي للإخلال به مدخل في استحقاق الذم؟.

أو }أنه فعل على صفة تؤثر في استحقاق الذم على الإخلال به؟.

أو }أنه الذي يستحق الذم بالاخلال به، ما لم يمتنع من ذمه مانع؟.

وقسم الواجب إلى قسمين:

الأول: الواجب المخير فيه: هو الذي للإخلال به وبما يقوم مقامه مدخل في استحقاق الذم، أو الذي ليس لمن قيل: إنه واجب عليه أن يخل به وبما يقوم مقامه، أو الذي الإخلال به وبما يقوم مقامه مؤثر في استحقاق الذم، كالكفارات الثلاث(٧٢).

الثاني: الواجب المعين: فهو الذي للإخلال به بعينه مدخل في استحقاق الذم، كرد الوديعة وما أشبهها(٧٣).

وهو (أي الواجب المعين) على نوعين هما(٧٤):

١. الواجب على الأعيان: فهو الذي لا يقف استحقاق الذم على الإخلال به على ظن لإخلال الغير به.
٢. الواجب على الكفاية: فهو ما وقف استحقاق الذم على الإخلال به على الظن إخلالالغير به كالجهاد في سبيل الله، وذلك أن من يتمكن من الجهاد إن أخل به وهو يظنأنّغيره يقوم مقامه أو يقوم به لم يستحق الذم، وإن ظن أن غيره لا يقوم به استحق الذم(٧٥).

٢- المندوب:

عرّفه أبو الحسين البصري، بأنه: الذي لا يكون له صفة زائدة على حسنه تؤثر في استحقاق المدح والثواب(٧٦).

والمندوب على ضربين(٧٧):

١. أن يكون نفعاً موصلاً إلى الغير على طريق الإحسان إليه، فيوصف بأنه فضل.
٢. لا يكون نفعاً موصلاً إلى الغير على طريق الإحسان، بل يكون مقصوداً على فاعله فيوصف بأنه مندوب إليه ومرغب فيه، ولا يوصف بأنّه إحسان إلى الغير.

واختصاص الحسن بصفة زائدة على حسنه استحق لمكانها منه المدح، فلا يستحق بالإخلال به الذم، فإنه إذا فعله المكلف وصف بأنّه مندوب إليه، بمعنى أنه قد بعث عليه، وهذا المعنى حاصل في الواجب(٧٨).

وصف أبو الحسين المندوب بأوصاف عدة، هي(٧٩):

المندوب إليه: ومعناه أنه قد بُعث عليه من غير إيجاب.

المرغوب فيه: أنه قد بُعث المكلّف على فعله بالثواب، ويفيد في العرف ما هذه سبيله مما ليس بواجب.

مستحب: معناه أن الله سبحانه وتعالى قد أحبّه وليس بواجب.

نفل: يفيد أنه طاعة، غير واجبة، وأن للإنسان فعله من غير لزوم أو حتم.

تطوع: يفيد أن المكلف انقاد إليه مع قُربة، من غير لزوم وحتم.

سنة: أنه طاعة غير واجبة، ولفظ سنة تختص في العرف بالمندوب، بدليل أنه يقال: هذا لفظ واجب أو سنة.

هذه الأوصاف التي تختص بالندب، ومن حق الندب أن يستحق الثواب والمدح بفعله ولا يستحق الذم بالإخلال به ولا العقاب، لأنهما لو استحقا على الإخلال بالمندوب إليه لكان واجباً[٨٠].

٣- الاباحة:

عرّفها بأنها: إزالة الحظر والمنع بالزجر والوعد وغيرهما ممن يتوقف منه المنع[٨١].

وصفها بأوصاف عدة هي[٨٢]:

المباح: يفيد أن الله تعالى أباحه بأن أعلمنا، أو دلنا على حسنه، ولم يمنع منه.

حلال، وطلق: ويفيد ما يفيد وصفنا بأنه مباح، لذلك يقول أبو الحسين: }ومن حق المباح أن لا يستحق على فعله ثواب، لأنه لو استحق عليه ثواب كان فعله أولى من تركه، ولكان على صفة يترجح بها فعله على تركه، ولرغّب الله تعالى في فعله{[٨٣].

٤- المكروه:

وعرف المكروه بأنه: كل ما كان طريق قبحه مجتهدا فيه[٨٤]، نحو كثير من سؤر السباع.

وهذا يطلق عليه عند المعتزلة، بلفظ القبيح أو القبح.

والقبيح هو الذي يستحق من فعله الذم، لأن القبح لو وقع ممن قد استحق فيما تقدم من المدح أكثر مما يستحق على ذلك القبيح من الذم لكان ما يستحقه من المدح مانعاً من استحقاق الذم[٨٥].

وصف المعتزلة المكروه بأوصاف عدة، منها[٨٦]:

١. يوصف بأنه معصية: فقد ذكروا المعتزلة: أنه الفعل الذي كرهه الله تعالى، والكلام فيه مبني على مسائل خلق الأعمال وإرادة الكائنات.
٢. ويوصف بأنه محظور: وهو قريب من المحرم، وهو الحظر أي الممتنع.

والحظر عند أهل السنة: ما لاشك فيه وأنّ الحظر قد يكون شرعياً وقد يكون عقلياً، وكلاهما فيه مرادان عند أهل السنة في إطلاقهم مصطلح الحظر، إذ المسألة في هذه المرحلة لا تشريع فيها أصلاً، فكيف هناك حظر شرعي؟ ثم إنهم لا يسلمون بحظر العقول فلزم أن هذا المصطلح عندهم ليس عقلياً ولا شرعياً.

والحظر عند المعتزلة: يفيد المنع، ويفيد في العرف أن الله قد منع منه بالنهي، والوعيد، والزجر، الواقع أن هذا المصطلح عندهم شامل للأمرين معاً، إن الحظر عندهم مدرك عقلي تفرد العقل بمعرفته، كالإباحة، ثم يلزم الشرع بالورود موافقاً لناتج فكر العقول والتوفيق بين الفكرين في مصطلح الحظر، فليس بين أهل السنة والمعتزلة من فرق في مفهوم مصطلح الحظر على وجه الأجمال في هذه المرحلة، إذ يعني به عندهما ضرورة الأجتناب، إلا أنه عند أهل السنة مدرك شرعي وعند المعتزلة مدرك عقلي.

وعلى فرض صحة خلاف أهل السنة فيما قبل ورود الشرع، فمصطلح الحظر عندهم محمول على العلم به بعد ورود الشرع، كمعرفة حكم الضرورة بعد حصولها.

٥- الحرام:

وعرّف أبو الحسين البصري الحرام، بأنه: ما لم يكن طريق قُبحه مجتهداً فيه[٨٧].

ويطلق عليه عند أبي الحسين لفظ القبيح أو القبح أيضاً.

وقد وصفه بعدة أوصاف:

١. محرم: وذلك يفيد في العرف قبحه، وأن الله منع منه بالوعيد والنهي[٨٨].
٢. ذنب: تسمية ذنب يفيد في العرف أنه قبيح يتوقع المؤاخذة عليه والعقوبة، ولذلك لا توصف أفعال الطفل والبهيمة بذلك، وربما وصفَ المراهق به لما يلحقه من تأديب على فعله.
٣. مزجور عنه ومتوعد عليه: ويفيد في العرف أنه سبحانه وتعالى هو متوعد عليه والزاجر عنه.
٤. قبيح: وتسميته بهذا الاسم يفيد في العرف أنه هو الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله[٨٩].

المبحث الثاني

مقدار التعلّق بين الحكم الشرعي والحُسن والقُبح

المطلب الأول- تعلّق الحكم الشرعي بمحال ثبوته :

لمّا كان الحكم الشرعي التكليفي هو الصفة التشريعية التي تصطبغ بها المحال التي يتعلق بها من الأفعال بما تتضمنه من أوصاف معتبرة شرعاً، كان من الواجب بيان حقيقته الشرعية، ولا يمكن بيان ذلك بمجرد تعريفه وبيان أقسامه مجرداً عن الطبيعة المحددة لارتباطه بالمحال التي يتعلق بها، ويظهر الخلاف جلياً بين الأصوليين في تحديد ماهية العلاقة التي تربط الحكم الشرعي بالمحال التي يتعلق بها.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال:

الأول: إن القائلين في حسن الأفعال وقبحها مختلفون في تحديد منشأ الخلاف: فقال متقدموهم: إنّ الحسن والقبح في الفعل أمر ذاتي، أي منشؤه ذات الفعل وحقيقته لا أمر آخر وراءه، فالفعل نفسه يقتضي حسنه أو قبحه في الأحوال العادية، ويمكن إدراكه بالعقل كحسن الصدق، وقبح الكذب، بمعنى أنه ليس للفعل صفة توجب الحسن أو القبح بل ذات الفعل موجبة لأحدهما(٩٠).

قال القاضي عبد الجبار: }ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل{(٩١).

وقال متأخروا المعتزلة (الجبائية)(٩٢): إن الحسن والقبح يقتضي لذاته صفة في الفعل لا تفارقه، فلا يتوقف تحسينه وتقبيحه على اعتبار المعتبر، كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المقتضي عدم المفسدة، وكالزنا المشتمل على اختلاط الأنساب المقتضي ترك تعهد الأولاد(٩٣).

وقال بعض المعتزلة: إن الحسن والقبح ليسا ذاتيين ولا لصفة ملازمة لهما، وإنما بوجوه واعتبارات تختلف باختلاف الأحوال، كالمواقعة بين شخصين بلا نكاح ولا ملك، فانه إذا تحقق الاشتباه من الجانبين يكون حسناً بهذا الاعتبار، وإذا لم يتحقق الاشتباه أصلاً كان قبيحاً، وإذا تحقق الاشتباه من جانب دون آخر فهو حسن في حق من اشتبه عليه، وقبيح في حق من لم يشتبه عليه(٩٤).

ومما تقدم يمكن القول: إنّ المعتزلة متفقون فيما بينهم على أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال إما لذواتها، وإما لصفة من صفاتها، وإما بالنظر إلى الأمور الاعتبارية، وأن

العقل يدرك ذلك فيها، فيرتب الثواب على حسنها، والعقاب على قبيحها، من غير افتقار إلى الشرع، لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد، وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة، أو بالنظر (٩٥).

الثاني: الأشاعرة أنكروا أن يكون للفعل صفات ذاتية، وجعلوا حسنه لمجرد تعلق الأمر به فلا يوصف الفعل بحسن ولا قبح، والفعل لم يحسن إلا لتعلق الامر به، فيكون الحسن ثابتاً بنفس الأمر لا أنَّ الأمر دليل عليه، وأن القبح ثابت بنفس النهي لا أنَّ النهي معرف على قبح سبق ثبوته بالعقل، وإن الأحكام مجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط(٩٦).

فالأفعال عند هؤلاء لا تتصف بصفات تكون بها حسنة ولا سيئة البتة، وكون الفعل حسناً وسيئاً إنما معناه أنه منهي عنه أو غير منهي عنه، وهذه صفة إضافية(٩٧).

قال الزركشي: }الحسن والقبح عندنا إنما هو صفة نسبية إضافية حاصلة بين الفعل واقتضاء الشرع إيجاده أو الكف عنه، فإذا قال الشارع: صَلِّ، قلنا: الصلاة حسنة، وإذا قال: لا تزنِ، قلنا: الزنا قبيح{(٩٨).

ومعنى قول الأشاعرة أن الحسن أو القبح إنما هو صفة نسبية وإضافية، أي أن الفعل إذا كان موافقاً لشخص ومخالفاً لآخر فهو حسن بالنسبة إلى من يوافقه، وقبيح بالنسبة إلى من يخالفه فيكون إضافياً(٩٩).

الثالث: ما قال به جمهور العلماء: هو أن الصفات المقتضية للأحكام منها الذاتية ومنها الإضافية، بحيث قد يدرك العقل بعضها ويحار في البعض الآخر لا يدركها إلا عن طريق الوحي(١٠٠)، فالأفعال صفات ثبوتية قائمة بالموصوف من الحسن والقبح، وأحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مثبتة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، فالفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه، وتارة من جهة الآمر به، وتارة من الجهتين معاً(١٠١).

قال التفتازاني: }وعندنا ليس الحسن بالأمر، بل يتعلق الأمر بالفعل لكونه حسناً لذاته أو لجزئه أو لغيره{(١٠٢).

المطلب الثاني- الحُسن والقُبح العقليين:

لا خلاف في أن الحاكم للأحكام التكليفية والوضعية هو الله تعالى، وأن دور العقل عند من يقول به يقتصر على الاكتشاف دون الإيجاب والتشريع، ولا خلاف في أن استيعاب الأحكام الشرعية بصورة مفصلة لا يكون إلاّ عن طريق الشرع، وأن دور العقل عند من يقول به يقتصر على الإدراك الاجمالي لهذه الأحكام(١٠٣)، هذا من وجه، ومن وجه أخر أنّ الخلاف وقع بينهم في أمرين:

الأول: هل يستقل العقل بإدراك الحُسن والُقبح بهذا المعنى من غير إسناد الشرع أو لا؟

الثاني: إذا أدركه فهل يكلف الشخص به فعلاً أو تركاً، ومن ثمّ يترتب بالتالي الثواب أو العقاب في مخالفة ما أدرك العقل.

هناك ثلاثة مذاهب في موضع النزاع:

الأول: مذهب المعتزلة: ذهبوا إلى أن الحسن والقبح عقليان لا يتوقف إدراكهما على الشرع، والشرع فقط مؤكد لحكم العقل(١٠٤)، وممن قال بذلك الكرامية والخوارج والشيعة(١٠٥)، فهؤلاء يوجبون الحسن والقبح العقليين، ويقولون بتعذيب من لم تبلغه الدعوة وإن لم يرسل إليه رسول، لقيام الحجة عليه بالعقل. وهو قول بعض الحنفية(١٠٦)، وأبي الحسن التميمي(١٠٧)، وأبي الخطاب الكلوذاني(١٠٨) من أصحاب أحمد(١٠٩)، وأبي بكر القفال الشاشي من الشافعية(١١٠)، إن موافقة بعض العلماء للمعتزلة في جزء من هذه المسألة لا يعني أنهم يؤيدونهم في كل ما ذهبوا إليه، لأن المعلوم أن المعتزلة قالوا: بتحسين العقل وتقبيحه، لكنهم زادوا على ذلك التكليف، والثواب والعقاب على هذا التحسين، وأن العقل إن أدرك حسن فعل أو قبح ترك فالحكم الوجوب، وإن لم يدرك العقل الحسن والقبح توقف حتى يأتي حكم الشرع(١١١)، فالمعتزلة جعلوا المراد من الشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس، والشرع إنما يعلم به ما يكون منفعة ومضرة في التكليف العقلي.

قال السبكي: }وذهبت المعتزلة إلى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما وأنه لا يفتقر معرفة أحكام الله تعالى إلى ورود الشرائع، وإنما الشرائع مؤكدة لما تقضي به العقول{(١١٢).

الثاني: مذهب الأشاعرة: وهو أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه، وإنما يعرف ذلك بالشرع، فقالوا: إنّ الله تعالى لا يجب عليه شيء من جهة العقل، ولا يجب على

العباد شيء قبل ورود السمع، فالعقل لا يصلح طريقاً لإدراك حكم الله في أفعال المكلفين، ولا يدل على حسن شئ ولا قبحه، ولا على حله ولا تحريمه، وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع(١١٣).

قال الإيجي: }القبيح عندنا ما نُهي عنه شرعاً، نهيَ تحريمٍ أو تنزيهٍ، والحسن بخلافه أي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح، فإن المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل الحسن، وكفعل الله سبحانه وتعالى فإنه حسن أبداً بالاتفاق، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها{(١١٤).

وقال الشهرستاني: }العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً، وقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية، فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعلة، ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله{(١١٥).

وبهذا يكون مراد أصحاب هذا الفريق عدم اعتبار العقل في الحسن والقبح، لأن حسن الأفعال وقبحها موقوفة على إجازة الشرع.

الثالث: يرى إثبات الحسن والقبح العقليين، أي: أن العقل يدرك في الأشياء الحسن والقبح دون ترتيب ثواب وعقاب، وإن العقل يدرك حسن وقبح التصرفات الذاتيين، والقائلون بذلك هم الماتريدية(١١٦)، وهو رأي أهل السنة من السلف، وذكره الحنفية، وعزاه الزركشي في (البحر المحيط) إلى الزنجاني، وأبي الخطاب من الحنابلة(١١٧) وقالوا: إن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، ولكن الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، فلا يعذب من خالف قضايا العقول حتى يبعث إليهم رسول(١١٨).

فهؤلاء وإن كانوا يوافقون المعتزلة في القول بإدراك العقل للحسن والقبيح في (بعض الأفعال) إلا أنهم لا يوافقونهم في وجوب الفعل وحرمته، بمعنى استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع(١١٩).

كما أنهم يوافقون الأشاعرة في أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع، ولكن لا يوافقونهم في أن الأفعال في أنفسها سواء، وأنه لا فرق بينها في نفس الأمر، بل الشرع هو الذي يحسنها ويقبحها(١٢٠).

وتوسط هذا الفريق في هذه المسألة بين الأشاعرة والمعتزلة فوافقوا هؤلاء في شيء وخالفوهم في شيء، لأن أمر الشارع لشيء، حسناً كان أو قبيحاً، أمر يقيني بحسنه وقبحه، وهذا لا يُتوصل إليه إلاّ عن طريق الشرع، سواء اشتمل على المصالح أم المفاسد، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح، أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، وهو المختار والله تعالى أعلم(١٢١).

الآثار المترتبة عليه:

وأشهر مسائل التحسين والتقبيح مسألة العقل، فهل يستقل في معرفة الأحكام؟ وهل يعاقب من فعل شيئاً من ذلك القبح المنهي عنه قبل أن يأتيه رسول؟.

معنى ذلك: أن أهل الفترة والذين عاشوا في شواهق الجبال أو في الجزر النائية ولم تبلغهم الدعوة، ولم يعتقدوا بالعقائد، ولم يعملوا بالشرائع، هل يترتب عليهم العقاب والذم على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل عليهم السلام؟ ذلك فيه خلاف وهو على مذاهب، منها:

المذهب الأول: إن العقل قد يعلم به حسن كثير من الافعال وقبحها، في حق الله تعالى وفي حق العباد، وهذا قول المعتزلة(١٢٢) وبعض الحنفية(١٢٣) وبعض أصحاب الشافعي(١٢٤) وأحمد(١٢٥) يقولون: أنّ من لم يحقق مقتضى دليل العقل في هذه المسألة فهو معاقب ولو لم يأته رسول، فيستحقون عذاب الآخرة بمجرد مخالفتهم العقل(١٢٦)، فهم يطالبون بفعل الحسنات واجتناب السيئات ويعاقب في الآخرة لتركه ما يستقل به العقل.

المذهب الثاني: قول الاشاعرة وكثير من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد: فهم يرون أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه، لا في حق الله ولا في حق العباد، ولهذا كان هؤلاء لا يثبتون حسناً ولا قبحاً في حق العبد إلا بالشرع(١٢٧)، فهؤلاء يرون أنهم غير مطالبين، وليس لهم ثواب ولا عليهم عقاب، ولو اعتقدوا الكفر الصريح(١٢٨)، قالوا: القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله تعالى عليه إلا بعد إقامة الحجة بإرسال الرسل(١٢٩)، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾(١٣٠).

المذهب الثالث: إنّ حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل، ولكن الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع، فلا يعذب من خالف قضايا العقول حتى يبعث إليهم رسول كما دلَّ عليه الكتاب والسنة، لكن أفعالهم تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها(١٣١) والقائلون بذلك هم الماتريدية(١٣٢)، وهو رأي أهل السنة من السلف.

الآثار المترتبة عليه:

سنورد بعض آراء وتقسيمات العلماء لمقتضى الأمر في صفة الحسن للمأمور به، ومقتضى النهي قبح المنهي عنه، وتقريراتهم من الفروع الفقهية (الآثار) من التقسيم، منهم:

١-الإمام السرخسي- رحمه الله تعالى- إذ قال: }إعلم أن مطلق مقتضى الأمر كون المأمور به حسناً شرعاً، وهذا الوصف غير ثابت للمأمور به بنفسه، أي من حيث التسمية اللغوية... فيتحقق في القبح والحسن جميعاً... ولا نقول إنه ثابت عقلاً، كما زعم بعض مشايخنا رحمهم الله، لأن العقل بنفسه غير موجب عندنا{[١٣٣].

وذكر السرخسي- رحمه الله تعالى-: إن بيان كونه ثبت شرعاً لأن الله تعالى أمر بالحسن وأوجب ترك القبح، **ثم هو في صفة الحسن نوعان**[١٣٤]:

النوع الأول: حسن لمعنى في نفسه.

النوع الثاني: حسن لمعنى في غيره.

والنوع الأول قسمان[١٣٥]:

القسم الاول: حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال.

القسم الثاني: حسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال.

والقسم الثاني نوعان أيضاً[١٣٦]:

النوع الأول: حسن لمعنى في غيره، وذلك مقصود في نفسه لا يحصل منه ما لأجله كان حسناً.

النوع الثاني: حسن لمعنى في غيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسناً.

وأما النوع الأول من القسم الأول[١٣٧]: فقد ذكره السرخسي بأن الإيمان بالله تعالى وصفاته؛ مأمور به، لقوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[١٣٨] وهو حسن لعينه، وركنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان، لان التصديق لا يحتمل السقوط بحال، ومتى بدله بغيره فهو كفر منه على أي وجه بدله، والإقرار حسن لعينه، وهو يحتمل السقوط في بعض الأحوال[١٣٩]، حتى إنه إذا بدله بغيره أي بالإكراه لم يكن ذلك كفراً منه، شريطة طمأنينة القلب بالإيمان، لأن القلب هو محل التصديق وليس اللسان، فيكون دليل التصديق وجوداً وعدماً، من حيث النّية، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من إظهاره يكون كافراً، وإذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه لم يكن كافراً؛ لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على

بقاء التصديق بالقلب، والحامل لهذا التبديل حاجته إلى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد؛ فأما في وقت التمكن، فتبديله دليل تبدل الاعتقاد، فكان ركن الإيمان وجوداً وعدماً، وإن كان دون التصديق بالقلب، لاحتماله السقوط في بعض الأحوال(١٤٠).

وقال السرخسي: }ومن هذا النوع الصلاة؛ فإنها حسنة لأنها تعظيم لله تعالى قولاً وفعلاً بجميع الجوارح، وهي تحتمل السقوط في بعض الأحوال فكانت في صفة الحسن نظير الإقرار، ولكنها ليست بركن الإيمان في جميع الأحوال، فالإقرار دليل التصديق وجوداً وعدماً، والصلاة لا تكون دليل التصديق وجوداً وعدماً، وقد تدل على ذلك إذا أُتى بها على هيئة مخصوصة، ولهذا قلنا: إذا صلى الكافر بجماعة المسلمين يحكم بإسلامه(١٤١).

ومما يشبه هذا النوع معنى: الزكاة والصوم والحج.

فالزكاة حسنة لما فيها من إيصال الكفاية إلى الفقير المحتاج بأمر الله، والصوم حسن لما فيه من قهر النفس الأمارة بالسوء في منع شهوتها بأمر الله تعالى، والحج حسن بمعنى شرف البيت بأمر الله تعالى، غير أن هذه الوسائط لا تخرجها من أن تكون حسنة لعينها، فحاجة الفقير كان بخلق الله تعالى إياها على هذه الصفة لا بصنع باشره بنفسه، وكون النفس أمارة بخلق الله تعالى إياها على هذه الصفة لا لكونها جانية بنفسها، وشرف البيت بجعل الله تعالى إياه مشرفاً بهذه الصفة، فعرفنا أنها في المعنى من النوع الذي هو حسن لعينه؛ ولهذا جعلناها عبادة محضة، وشرطنا للوجوب فيها الأهلية الكاملة، وحكم هذا القسم واحد، وهو أنه إذا وجب بالأمر لا يسقط إلا بالأداء أو بإسقاط من الآمر فيما يحتمل السقوط{(١٤٢).

وأما بيان القسم الثاني(١٤٣): في السعي إلى صلاة الجمعة، فإنه حسن لمعنى في غيره، وهو أنه يتوصل به إلى أداء صلاة الجمعة، وذلك المعنى مقصود بنفسه لا يصير موجوداً بمجرد وجود المأمور به من الذهاب الى صلاة الجمعة، وحكمه أنه يسقط بالأداء إذا حصل المقصود به، ولا يسقط إذا لم يحصل المقصود به، حتى أنه إذا حمله إنسان إلى موضعٍ مكرهاً بعد السعي قبل أداء صلاة الجمعة ثم خلى عنه كان السعي واجباً عليه، وإذا حصل المقصود بدون السعي، بأن حُمل مكرهاً إلى الجامع حتى صلى الجمعة سقط اعتبار السعي، ولا يتمكن بانعدامه نقصان فيما هو المقصود(١٤٤)، وإذا سقطت عنه الجمعة لمرض أو سفر سقط عنه السعي(١٤٥).

وبيان النوع الآخر من القسم الثاني[١٤٦]: في الصلاة على الميت... فالصلاة على الميت حسنة لإسلام الميت، وذلك معنى في غير الصلاة مضاف إلى كسب، واختيار كان من العبد قبل موته، ومن غير هذا الوصف يكون قبيحاً منهيا عنه، يعني الصلاة على الكفار والمنافقين؛ قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾[١٤٧] وذلك لأن الصلاة على الميت تسقط بعارض مضاف إلى اختياره من بغي أو غيره[١٤٨]، وإذا قام به الولي مع بعض الناس يسقط عن الباقين، لأنها من الكفايات إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين[١٤٩].

وذكر السرخسي إيضاً: **أن المنهي عنه في صفة القبح**، قسمان:

القسم الاول: قبيح لعينه.

القسم الثاني: قبيح لغيره، **وهذا القسم**، يتنوع بنوعين:

النوع الاول: قبيح لمعنى جاوره جمعاً.

النوع الثاني: قبيح لمعنى اتصل به وصفاً.

بيان القسم الأول: ان العبث والسفه قبيحان شرعاً، ولغةً، ومبنى الشرع على ما هو حكمة لا يخلو عن فائدة، وان خلى قطعاً يكون قبيحاً شرعاً[١٥٠].

كما في مثال: }فعل اللواطة، فالمقصود من اقتضاء الشهوة شرعاً هو النسل، وهذا المحل ليس بمحل له أصلاً، فكان قبيحاً شرعاً، ونظيره من العقود بيع الملاقيح والمضامين، فإنه قبيح شرعاً لأن البيع مبادلة المال بالمال شرعاً، وهو مشروع لاستنماء المال به، والماء في الصلب والرحم لا مالية فيه، فلم يكن محلاً للبيع شرعاً؛ وكذلك الصلاة بغير الطهارة لأن الشرع قصر الأهلية لأداء الصلاة على كون المصلي طاهراً عن الحدث والجنابة، فتنعدم الأهلية بانعدام صفة الطهارة، وانعدام الأهلية فوق انعدام المحلية، فكان كل واحد منهما قبيحاً شرعاً بهذا الطريق.

وحكم هذا النوع من المنهي بيان أنه غير مشروع أصلاً، لأن المشروع لا يخلو عن حكمة، وبدون الأهلية والمحلية لا تصور لذلك، فيعلم به أنه غير مشروع أصلاًَ[١٥١].

بيان النوع الثاني[١٥٢]: }من الأفعال، وطء الرجل زوجته في حالة الحيض، فإنه حرام منهي عنه، ولكن لمعنى استعمال الأذى واستعمال الأذى مجاور للوطء جمعاً غير متصل به وصفاً، ولهذا جاز له أن يستمتع بها فيما سوى موضع خروج الدم في قول محمد

بن الحسن- رحمه الله تعالى- لأنه لا يجاور فعله استعمال الأذى، وفي قول أبي حنيفة- رحمه الله تعالى- يستمتع بها فوق المئزر(١٥٣)، ويجتنب ما تحته احتياطاً، لأنه لا يأمن الوقوع في استعمال الأذى إذا استمتع بها في الموضع القريب من موضع الأذى{(١٥٤).

٢-الامام الزنجاني- رحمه الله تعالى-: إذ ذكر: ان جمهور العلماء ذهبوا إلى أن الحسن والقبح يرجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح ولا يحسن شيء لعينه، بل لمعنىّ فيه وصفي بكونه قبيحاً منهي عنه محرماً، وحسناً مأمور به واجباً.

وحجتهم: }بأن أيجاب العقل شيء من ذلك لا يخلو: إما أن يكون ضرورياً، أو نظرياً.

الأول محال؛ فإن الضروريات لا تنازع فيها، كيف ونحن جمع غفير وعدد كثير لا نجد أنفسنا مضطرين إلى معرفة حسن هذه الأفعال ولا قبح نقائضها{(١٥٥).

الثاني أيضاً محال، لإفضائه إلى التسلسل.

وذهب الحنفية من علماء الأصول إلى أن الأفعال تنقسم(١٥٦) إلى ثلاثة أقسام:

القسم الاول: }ما يستقل العقل بأدراك حسنه وقبحه بديهة، كحسن الصدق الذي لا ضرر فيه، وقبح الكذب الذي لا نفع فيه{.

ومعنى استقلال العقل بأدراك ذلك عندهم: أنه لا يتوقف على إخبار مخبر.

القسم الثاني: ما يدرك حسنه وقبحه بنظر العقل، كحسن الصدق المشتمل على الضرر وقبح الكذب المشتمل على النفع.

القسم الثالث: ما لا يستقل العقل بأدراك حسنه وقبحه أصلاً، دون تنبيه الشرع عليه، كحسن الصلاة والصوم والحج والزكاة، وقبح تناول الخمر والخنزير ولحوم الحمر الأهلية{(١٥٧).

وعرض الزنجاني حُجة الحنفية، إذ قال: }أن أمر الشرع في هذا القسم ونهيه، كاشف عن وجه حسن هذه الأفعال وقبحها؛ لعلمه بأن امتثال أمره فيها يدعو إلى المستحسنات العقلية، وكذلك الترك في نقيضها من المناهي{(١٥٨).

وذكر حجة أخرى على كون العقل مدركاً لمعرفة الحسن والقبح: بأن البراهمة يقبحون ويحسنون مع إنكارهم الشرائع وجحدهم النبوات(١٥٩).

وردّ الزنجاني عليهم، وقال: }وهو فاسد فإنهم يقبّحون ويحسّنون في المنافع والمضار الناجزة، والخلاف فيما لا يتعلق به عرض عاجل، وكان المقصود منه الثواب، أو درء العقاب الآجل، وهم لا يحسّنون ولا يقبّحون فيه{[١٦٠].

وذكر الزنجاني على ذلك فروعاً (آثار)[١٦١] هي:

١. }إسلام الصبي المميز لا يصح[١٦٢] لأن الإسلام لا يعقل إلا بعد تقدم الإلزام، كما لا يعقل الجواب إلا بعد تقدم الخطاب، فإنه من أسماء الشبه والإضافة، والإسلام: عبارة عن الاستسلام والإذعان، والابتداء بالتبرع لا يسمى إسلاماً ولا انقياداً، كما إن الابتداء بالكلام لا يسمى جواباً، والإلزام منتفٍ في حق الصبي فانتفى الإسلام.

وذهب الحنفية: إلى صحة إسلامه[١٦٣] بناء على أن اللزوم يثبت عقلاً، والعقل يوجب على الصبي، والبالغ، إذا كان الصبي عاقلاً{[١٦٤].

٢. }أنه إذا نذر صوم العيد وأيام التشريق لا ينعقد نذره، ولا يصح صومه فيها عندنا، للنهي الوارد فيه{[١٦٥].

وذهب الحنفية: الى صحته بناءً على أن الصوم عبادة مأمور بها، والأمر به يدل على كونه حسناً، فيستحيل أن ينهى عنه، فيجب صرف النهي إلى معنى وراءه، كترك إجابة الداعي مثلاً[١٦٦].

قالوا: ولا يلزم على هذا الصوم والصلاة في زمن الحيض والنفاس؛ فإن ذلك من باب النفي، لا من باب النهي، ومعنى النفي: إخبار الشرع بانعدام هذه العبادات شرعاً في زمن الحيض لقيام النافي لها، وهو حدث الحيض والنفاس، ولا يلزم على هذا الإستحاضة؛ فإن ذلك ملحق بالأمراض لا بالأحداث، والمرض لا ينافيها[١٦٧].

٣. أن شهادة أهل الذمة بعضهم على بعضٍ غير مقبولة عندنا لتهمة الكذب[١٦٨].

وذهب الحنفية: الى قبولها[١٦٩]؛ لأن قبح الكذب ثابت عقلاً، وكذلك حسن الصدق، وكل ذي دين يجتنب ما هو محظور دينه، وعقله ظاهراً[١٧٠].

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، والشكر له شكراً جزيلاً وافراً، على ما يسّر من إتمام هذا البحث، أما بعد:

فإن أهم النتائج التي جاء بها البحث هي:

١. بيان الحكم الشرعي عند الأصوليين على وجه العموم، وعند أبي الحسين البصري على وجه الخصوص، وكان الحكم له تعريفات عدة عند أبي الحسين بناءً على القبح والحسن، وما يستحقه القبيح من الذم، أو المدح حال كونه حسنا، وبهذا يخالف الجمهور لكونهم عرّفوا الحكم بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الإقتضاء والتخيير والوضع.

٢. بيان مسألة حسن الأفعال وقبحها عند الجمهور، وعند المعتزلة والتي ينتمي إليها أبي الحسين البصري، وكان منهجه في هذه المسألة هو اتباع ما قاله المعتزلة، من أن الحسن والقبح لا يدرك إلا بالعقل وليس للشرع دخل فيها، وذهبوا إلى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما وأنه لا يفتقر معرفة أحكام الله تعالى إلى ورود الشرائع، وإنما الشرائع مؤكدة لما تقضي به العقول.

٣. عدَّ المعتزلة الفعل الإنساني هو مورد قسمة الأحكام الشرعية، إذ فرقوا بين الواجبات الشرعية والواجبات العقلية، بناءً على ما يستحق على قبح الافعال وحسنها من ناحية الواجب الشرعي والعقلي؛ فالفعل الإنساني إما أن يكون حسناً وإما قبيحاً.

٤. بيان رأي القائلين بالحسن والقبح بين متقدمي المعتزلة ومتأخريهم، هو أن المعتزلة متفقون فيما بينهم على أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال إما لذواتها، وإما لصفة من صفاتها، أو بالنظر إلى الأمور الاعتبارية، وأن العقل يدرك ذلك فيها، فيرتب الثواب على حسنها، والعقاب على قبحها، من غير افتقار إلى الشرع.

٥. وختمنا البحث بالآثار المترتبة على مسألة التحسين والتقبيح العقلي، أي مدى إستقلال العقل في معرفة الأحكام، وهذا يكون في مسألة أهل الفترة، الذين عاشوا في الاماكن البعيدة، ولم تبلغهم الدعوة ولم يعملوا بالشرائع، لما يترتب عليهم من عقاب وذم على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل ﷺ... إلخ، كما بيناه من المذاهب، وكذلك آراء العلماء وتقسيماتهم لمقتضى هذه المسألة، وتقريراتهم الفقهية.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يعلِّمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا، ويجعلنا خدماً للعلم وطلبته، إنه سميع مجيب الدعاء.

وصلى الله على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هوامش البحث

[١] ينظر: المستصفى في علم الأصول، للإمام الغزالي: ١/ ١٢، وبعد ذكره أن للأحكام ثمرات، وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر، ومستثمر، وطريق في الاستثمار – قال: والثمرة: هي الأحكام، أعني الوجوب، والحظر، والندب، والكراهة، والإباحة، والحسن، والقبح، والقضاء، والأداء، والصحة، والفساد، وغيرها... الخ.

[٢] ينظر: الصحاح، للجوهري: ١٩٠١/٥، والمصباح المنير، للفيومي: ٢٢٦/١، ومعجم مقاييس اللغة، لإبن فارس: ٢/ ٧٢، والمعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وآخرين: ١٩٠/١.

[٣] ينظر: شرح كوكب المنير، لإبن النجار: ٣٣٣/١، والإحكام، للآمدي: ١٣٥/١، وفواتح الرحموت، للأنصاري: ٥٤/١، وأصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي: ص٤٩.

[٤] ينظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضي عضد الملة والدين: ٢٢١/١، والإحكام: ٧٠/١، والضروري في أصول الفقه، لابن رشد الحفيد: ص٤١، والتلويح على التوضيح، للتفتازاني: ٣٧/١.

[٥] ينظر: المستصفى، للغزالي: ص٤٥.

[٦] ينظر: الإحكام: ٧٠/١، ونهاية السول على منهاج الأصول، للأسنوي: ٣٩/١، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار: ٣٣٥/١، وشرح المحلي على جمع الجوامع، وحاشية البناني، للمحلي: ٤٢/١، وأصول الفقه للزحيلي: ص٤٧.

[٧] الإحكام: ٧١/١.

[٨] ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب: ٢٢١/١، وفواتح الرحموت: ٥٦/١، وأصول الفقه للزحيلي: ص٤٧.

[٩] ينظر: الإحكام: ٨٦/١، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٢٢١/١، ونهاية السول: ٤٩/١، والكافي الوافي في أصول الفقه، للدكتور مصطفى سعيد الخن: ص٤١.

[١٠] ينظر: شرح العضد على ابن الحاجب: ٢٢١/١، ونهاية السول: ٤٩/١، وأصول الفقه للزحيلي: ص٤٧.

[١١] ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ص٦٨-٦٩، والبحر المحيط، للزركشي: ١١٩/١، وتيسير التحرير، لأمير بادشاه: ١٣١/٢، وأصول الفقه للزحيلي: ص٤٧، والكافي الوافي في أصول الفقه: ص٤١.

[١٢] شرح المحلي على جمع الجوامع: ٤٨/١.

[١٣] ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي: ٢٥٢/١، ونهاية السول: ٤٩/١، وحاشية البناني على جمع الجوامع: ٤٢/١، والكافي الوافي في أصول الفقه: ص٤١.

[١٤] ينظر: نهاية السول: ٤٢/١، وحاشية البناني على جمع الجوامع: ٤٢/١، وتيسير التحرير: ١٣٢/٢، وأصول الفقه: ص٤٧.

[١٥] ينظر: المحلي على جمع الجوامع والبناني عليه: ٥٠/١، ونهاية السول: ٤٠/١، وتيسير التحرير: ١٢٩/٢، وشرح الكوكب المنير: ٣٣٥/١، والكافي الوافي في أصول الفقه: ص٤١.

[١٦] سورة آل عمران: من الآية ١٨.

[١٧] سورة البقرة: من الآية ٢٥٥.

[١٨] سورة الزمر: من الآية ٦٢.

[١٩] سورة الأعراف: من الآية ١٨٩.

[٢٠] سورة الكهف: من الآية ٤٧.

[٢١] سورة الصافات: من الآية ٩٦.

[٢٢] ينظر: الإحكام: ٧١/١، والتلويح على التوضيح: ٢٤/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٣٤/١، وأصول الفقه: ص٤٧.

[٢٣] ينظر: الإحكام: ٧١/١، وشرح المختصر: ٢٢٢/٢، والتلويح: ٢٤/١، وشرح العضد على ابن الحاجب: ٢٢٢/١، والتمهيد للاسنوي: ص٥، وفواتح الرحموت: ٥٤/١، وإرشاد الفحول، للشوكاني: ص٦.

[٢٤] المحصول، للرازي: ١٠٩/١، وينظر: الإحكام: ١/ ٧١، والكافي الوافي في أصول لفقه: ص٤٥.

[٢٥] ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ١٥/ ١٨٦، مختار الصحاح: ٢٢٦/١.

(٢٦) ينظر: الإبهاج، للسبكي: ٤٠/١، والبحر المحيط: ١٢٦/١، وحاشية البناني: ٥٣/١، وحاشية العطار، لحسن العطار: ٧٠/١.

(٢٧) سورة الأنعام: من الآية ٧٢.

(٢٨) سورة البقرة: من الآية ٢٨٢.

(٢٩) سورة الأنعام: من الآية ١٥١.

(٣٠) سورة الجمعة: من الآية ٩.

(٣١) ينظر أقسام الحكم التكليفي في: المستصفى: ٦٥/١، وروضة الناظر، لابن قدامة: ص١٦، وفواتح الرحموت: ٦١/١، وتيسير التحرير: ١٢٩/٢، وإرشاد الفحول: ص٦٠، والكافي الوافي في أصول الفقه: ص٤١.

(٣٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣٣) سورة المائدة: من الآية ٢.

(٣٤) منهم: ابن الحاجب، والقرافي، والبعلي، والشوكاني، ينظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ص٧٢، وشرح تنقيح الفصول في علم الأصول، للقرافي، بتحقيق: ناصر الغامدي: ص١٠٨، والمختصر في أصول الفقه، للبعلي: ص٥٧، وإرشاد الفحول، للشوكاني: ص٢٣.

(٣٥) ينظر: المصادر نفسها، وأصول الفقه للزحيلي: ص٤٧، والكافي الوافي في أصول الفقه: ص٥٠.

(٣٦) ويشمل خطاب الوضعي أيضاً: الأداء، والقضاء، والرخصة، والعزيمة، ويسمى الحكم الوضعي، وهذه مختلف فيها عند الأصوليين في شمول الحكم الوضعي لها ام لا. ينظر في الكلام عن الحكم الوضعي: الإحكام: ٩٦/١، وروضة: ص٣٠، وشرح تنقيح الفصول: ص٧٠، والتمهيد: ص٥، وفواتح الرحموت: ٥٧/١، وإرشاد الفحول: ص٦٠، والكافي الوافي في أصول الفقه: ص٥١.

(٣٧) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٢٥٠/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٣٣/١.

(٣٨) ينظر: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، للدكتور عبد الجليل زهير ضمر: ص٢٠.

(٣٩) ينظر: شرح الكوكب المنير: ٣٣٤/١، والحكم الشرعي: ص٢٠.

(٤٠) ينظر: التلويح على التوضيح: ١/١٤-١٥، وحاشية مرآة الأصول على مرقاة الوصول، للازميري: ١/٣١، وتيسير التحرير: ١/١٣٣، وفواتح الرحموت: ١/٥٧.

(٤١) ينظر: الحكم الشرعي: ص٢١.

(٤٢) تيسير التحرير: ٢/١٢٨، وينظر: الإحكام: ١/٩٦، ومختصر ابن الحاجب، للأصبهاني: ١/٢٢٥، والتمهيد: ص٥، وشرح تنقيح الفصول: ص٧٠، وفواتح الرحموت: ١/٥٧، وإرشاد الفحول: ص٦.

(٤٣) ينظر: شرح مختصر الروضة: ١/٢٥٥.

(٤٤) ينظر: المصدر نفسه: ١/٢٥٧.

(٤٥) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، البصري المعتزلي، أصولي، متكلم، أحد أئمة المعتزلة، كان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، إمام وقته، ولد في البصرة، له تصانيف فائقة في الأصول، منها: (المعتمد) في أصول الفقه، و}تصفح الأدلة{، و}غرر الأدلة{، كلها في الأصول، سكن بغداد وتوفي فيها- رحمه الله تعالى- في يوم الثلاثاء ربيع الآخر سنة: ٤٣٦هـ، ودفن في مقبرة الشونيزي، وهي تقع الآن في منطقة الكرخ وهذه المقبرة دفن فيها سري السقطي والجنيد البغدادي رحمهم الله تعالى. ينظر: تاريخ بغداد لأبي بكر البغدادي: ١/٢٠٢، ووفيات الأعيان وأنباء الزمان: ٥/٢٩٢، والعبر في خبر من غبر: ١/٢٠٠، والوافي بالوفيات، للصفدي: ١/٤٩٣ ترجمناه- رحمه الله تعالى- لأنه مذكور في عنوان البحث.

(٤٦) المعتمد: ٢/ ٤٠٤.

(٤٧) ينظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروُسي: ص٩٧.

(٤٨) المعتمد: ١/٥.

(٤٩) ينظر: المسائل المشتركة: ص٩٧.

(٥٠) ينظر: المصدر نفسه.

(٥١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ص٣٢٧.

(٥٢) ينظر: رسالتان في بيان الإحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين، للقاضي عبد الوهاب البغدادي: ص١٢٢.

(٥٣) أي ان الإنسان إما أن يصدر عنه فعلاً من الأفعال، وليس هو على حالة التكليف؛ وإما أن يصدر عنه الفعل وهو على حالة التكليف.
فالأول: نحو فعل الساهي والنائم والمجنون والطفل وهذه الأفعال لا يتوجه نحو فاعليها ذم ولا مدح وإن كان قد تعلق بها وجوب ضمان وأرش جنايه في مالهم ويجب إخراجه على وليهم.
والثاني: ضربان، أحدهما: أن يكون مما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم به أن يفعله، وإذا فعله كان فعله له مؤثراً في استحقاق الذم فيكون قبيحاً، والضرب الآخر: أن يكون لمن هذه حاله فعله، وإذا فعله لم يكن له تاثير في استحقاق الذم وهو الحسن، والقبيح ضربان أحدهما صغير والآخر كبير والصغير هو الذي لا يزيد عقابه وذمه على ثواب فاعله ومدحه والكبير هو ما لا يكون لفاعله ثواب أكثر من عقابه ولا مساو له، والكبير ضربان: أحدهما يستحق عليه عقاب عظيم وهو الكفر، والآخر يستحق عليه دون ذلك القدر من العقاب وهو الفسق. ينظر: المحصول: ١٣٢/١، والمعتمد: ١/ ٣٣٥.

(٥٤) ينظر: المحصول، للفخر الرازي: ١٠٩/١، ومنهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٤٤٩/١، والإبهاج: ١/ ١٣٥.

- تصدَّى لبيان هذا السبب الشيخ محمد الخضري في أصوله حيث قرَّر أن هذا الخلاف يعود إلى المعَّرف لأحكام الله تبارك وتعالى، فمن رأى أن المعرف لها إنما هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام خاصة ذهب إلى أنه لا سبيل إلى درك حكم الله تعالى بالعقل قبل البعثة، ومن رأى أن العقل يصلح أن يكون معَّرفاً ذهب إلى أن العقل يمكنه أن يستقل بدرك حكم الله تعالى في الفعل قبل البعثة بناء على ما يدركه من حُسن فيه أو قُبح.

ثم قال رحمه الله تعالى: }والرأي الأول إما أنه مبني على أنه ليس في الأفعال صفات حُسن وقُبح ذاتية بسببها يطلب الله فعلها أو تركها وإنما هو يطلب فعل ما يشاء فيكون حَسَناً، ويطلب الكف عما شاء فيكون قَبيحاً، فلا سبيل للعقل للعلم بحُسن فعلٍ أو قُبحه إلا متى علم بطلب الله لفعله على لسان رسله أو الكف عنه. وإما مبني على أن الأفعال فيها صفة حُسن أو قُبح ذاتية ولكن لا يلزم من اتصافها بذلك أن يكون حكم الله

وفق ما أدركه العقل من ذلك، فلا تكليف قبل ورود الشرع فالنتيجة واحدة وهي نَفْيُ التكليف قبل ورود الشرع وإن اختلفت العلة.

والرأي الثاني مبني على اتصاف الأفعال بالحُسن والقُبح اتصافاً ذاتياً، وأن العقل يمكنه الاستقلال بفهم ذلك قبل ورود الشرائع، وأنه يلزم أن تكون أحكام الله على وفق ما اتصفت به الأفعال من ذلكج.

وهذا ما نحى إليه المعتزلة حين قَرَّروا أن النقل إذا جاء مخالفاً للعقل فإما أن يُرَدَّ أو يُؤَوَّل، كما سيتضح في مبحث بيان موقفهم من العقل. ينظر: العَقْلُ عند الأصوليين، عرض ودراسة، د.علي بن سعد الضويحي: ٤/ ١٨٧– ١٨٦.

[٥٥] ينظر: المبحث الثاني من البحث ص١٥ وما بعدها.

[٥٦] ينظر: المعتمد: ٤/١.

[٥٧] الحُسْن: بضم الحاء وسكون السين، هو الجمال، وجمعه محاسن، والحَسَن: بفتح الحاء والسين، هو ما حسن من كل شيء. ينظر: القاموس المحيط: ٢١٤/٤، وتاج العروس: ١٧٥/٩.

الحَسَن في الاصطلاح: ما يوجد مختصاً لغرض، وتنتفي وجوه القبح عنه. ينظر: الإحكام: ١/ ٧٩، والتعريفات: ص٩١، ١٧٨، وشرح الكوكب المنير: ١/ ٣٠٧، وإرشاد الفحول: ص٧.

[٥٨] المعتمد: ٣٣٧/١، والمحصول: ١/ ١٠٦.

[٥٩] المصدران نفسهما.

[٦٠] القُبح: بالضم: ضد الحُسن، والقبيح ما قبح من كل شيء، ومن معانيه: التنحية، يقال: قبحه الله، أي: نحاه عن الخير، فهو مقبوح. ينظر: القاموس المحيط: ١/ ٢٤١، وتاج العروس: ٢٠١/٢.

القبيح في الاصطلاح: هو ما يقع على وجه يقتضي في فاعله قبل أن يفعله أنه ليس له فعله إذا علم حاله، وعُرفَ أيضاً: والقبيح ما ذُم على فعله. ينظر: التمهيد: ٦٧/١، وشرح الكوكب المنير: ١/ ٣٠٧، وبذلك يمكننا القول أن المعنى الاصطلاحي للقبح لا يخرج عن معناه اللغوي، والله تعالى أعلم.

[٦١] المعتمد: ٣٣٦/١، والمحصول: ١٠٦/١.

(٦٢) المصدران نفسهما.

(٦٣) ينظر: المحصول: ١٠٧/١.

(٦٤) فالأثر له ثلاثة معان: الأول بمعنى النتيجة، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء. ينظر: التعريفات: ص٩.

(٦٥) ينظر: لسان العرب: ٥٥/١٠، والمصباح المنير: ١٤٤/١.

(٦٦) الذم: نقيض المدح، ذمه يذمه ذما و مذمة فهو مذموم، وهو اللوم في الإساءة، و أذم الرجل أتى بما يذم عليه، وشيء مذم أي معيب. ينظر: لسان العرب: ٢٢٠/١٢، والمصباح المنير: ٢١٠/١.

(٦٧) ينظر: المعتمد: ٣٣٥/١، والمحصول: ١٠٧/١.

(٦٨) ينظر: المحصول: ١/ ١٠٨.

(٦٩) قال أبو الحسين البصري: }ذكر الشيخ أبو عبد الله: أن أهل العراق يقسمون القبيح إلى: المحرم، والمكروه، وإلى ما الأولى أن لا يفعل وإلى ما لا بأس بفعله، فالأول كأكل الميتة، وشرب الدم، وكل ما لم يكن طريق قبحه مجتهداً فيه، والمكروه نحو كثير من سؤر السباع، وكل ما كان طريق قبحه مجتهداً فيه، وأما ما الأولى ألا يفعل فهو استعمال سؤر الهر عند أبي حنيفة، وأما الذي لا بأس به، فهو ما فيه أدنى شبهة كاستعمال أسآر كثير مما يؤكل لحمه، فأما ما لا شبهة فيه كالماء فانه لا يقال: لا بأس به، وأما الشافعي: فانه يصف الشيء بأنه مكروه إذا كان طريق قبحه مقطوعاً به{. المعتمد: ١/ ٣٣٥.

(٧٠) ينظر: المعتمد: ٤/١.

(٧١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٩/١.

(٧٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤٠/١.

(٧٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٧٤) ينظر: المعتمد: ٣٤٠/١.

(٧٥) أما غير المعتزلة، فيقسمون الواجب إلى قسمين:

– الواجب المضيق: وهو الواجب الذي لا يجوز تأخيره عن الوقت، كالصلاة آخر وقتها.

- الواجب الموسع: وهو الواجب الجائز تأخيره عن الوقت إلى وقت آخر، كالصلاة في أول وقتها. ينظر: نهاية السول: ١/٤١، والمدخل إلى مذهب أحمد: ص٦٦ وما بعدها.

(٧٦) ينظر: المعتمد: ١/٣٣٥.

(٧٧) ينظر: المصدر نفسه: ١/٣٣٥-٣٣٦.

(٧٨) ينظر: المصدر نفسه: ١/٣٣٨.

(٧٩) ينظر: المصدر نفسه.

(٨٠) ينظر: المعتمد: ١/٣٣٩.

(٨١) المصدر نفسه: ١/٣٣٧.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣) }عن أبي ذر أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ، قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم قال ﷺ: أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع أحدكم صدقة قالوا: يا رسول الله أياتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: **أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرا**ً. أخرجه مسلم في صحيحه: ٢/٦٩٧، برقم: ١٠٠٦ قال الحسين البصري: }إنما يدل على أنه استحق الثواب لعدوله عن الحرام وقصره نفسه على الحلال ً، المعتمد: ١ / ٣٣٧ وما بعدها.

(٨٤) ينظر: المعتمد: ١/٣٣٥.

(٨٥) المصدر نفسه: ١/٣٣٦.

(٨٦) ينظر: المعتمد: ١/٣٣٦ وما بعدها، وللمزيد من التفصيل والإعتراضات. ينظر: المحصول، للرازي: ١/١٢٧ وما بعدها، وتيسير التحرير: ٢/٢٢٥، والأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، لعبد الله البشير محمد: ص١٩٢.

(٨٧) ينظر: المعتمد: ١/٣٣٥.

(٨٨) ينظر: المصدر نفسه: ١/٣٣٧.

(٨٩) ينظر: المعتمد: ٣٣٧/١، وللمزيد من التفصيل والإعتراضات ينظر المحصول: ١٠١/١، ونهاية السول: ٤٨/١، والمدخل إلى مذهب أحمد، لابن بدران الدمشقي: ص٦٢.

(٩٠) ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٤٥/٢، والمستصفى: ١٠٥/١، والإحكام: ٨٠/١، وتحفة المسؤول في شرح مختصر السؤل: ٤٢٢/١، وأصول الفقه، للزحيلي: ص١٢٢.

(٩١) شرح الأصول الخمسة: ص٥٦٥.

(٩٢) وهم أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (المتوفى سنة: ٣٠٣هـ) وهو من معتزلة البصرة وكان المعتزلة في زمانه على مذهبه. ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: ٥٥/٤.

(٩٣) ينظر: المعتمد: ٣٣٨/١، وأصول الفقه، للزحيلي: ص١٢٢، وللمزيد من التفصيل والإعتراضات. ينظر: المستصفى: ٤٥/١، والإحكام: ٨٠/١، البحر المحيط: ١٣٤/١.

(٩٤) ينظر: آراء المعتزلة الأصولية: ص١٦٨، وأصول الفقه للزحيلي: ص١٢٢، وللمزيد من التفصيل ينظر: المعتمد: ٣٣٧/١، والمحصول: ١٠٦/١، وبيان المختصر: ١٩٠/١، وتحفة المسؤول: ٤٣٢/١، والبحر المحيط: ١٤٥/١.

(٩٥) ينظر: أصول الفقه، للزحيلي: ص١٢٢، والحكم الشرعي: ص٤٦، وآراء المعتزلة الأصولية، د.علي بن سعد الضويحي: ص١٦٨، وللمزيد من التفصيل ينظر: نهاية السول: ١١٠/١.

(٩٦) ينظر: الحكم الشرعي: ص٤٤، والمسائل المشتركة: ص١٠٨.

(٩٧) المصدران نفسهما.

(٩٨) البحر المحيط، للزركشي: ١٤٦/١.

(٩٩) ينظر: أصول الفقه، للزحيلي: ص١٢٢، وآراء المعتزلة الأصولية: ص١٧٥-١٧٦، والمسائل المشتركة: ص١٠٨.

(١٠٠) ينظر: الحكم الشرعي: ص٤٦، والمسائل المشتركة: ص١١٢.

(١٠١) ينظر: الحكم الشرعي: ص٤٦.

(١٠٢) التلويح شرح التلويح على التوضيح: ١٨٩/١.

(١٠٣) ينظر: أصول الفقه في نسيجه الجديد، أ.د.مصطفى الزلمي: ص٢٧٠ وما بعدها، وقال أيضاً: ولاخلاف في ان بعض الأحكام الشرعية لا يدركها عقل الإنسان حتى عند المعتزلة كحسن صوم آخر يوم من شهر رمضان، وقبح الصيام في اليوم الذي يليه مباشرة، وهو أول يوم من شهر شوال لأنه يوافق العيد، و لاخلاف في ان الإيمان بالله واجب عقلي، ويثبت بالعقل لا بالشرع، لأنه لو ثبت بالشرع الذي يثبت الذي يثبت بالإيمان بالله للزمت الاستحالة المنطقية، أي توقف الشرع على الإيمان بالله، وتوقف الإيمان بالله على الشرع وهو باطل لأنه يستلزم توقف الشيء على نفسه.

(١٠٤) ينظر: المعتمد: ٣٤١/١ – ٣٤٤، وينظر تفصيل هذه المسألة من ناحية الاعتراضات في: المنتقى من منهاج الإعتدال، للذهبي: ص٥٥، وشرح الكوكب المنير: ١/ ٣٠٦، وأصول الفقه الإسلامي، وهبه الزحيلي: ١٢١/١، وآراء المعتزلة الأصولية: ص١٦٨، والمصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام: ص١٧٩.

(١٠٥) ينظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ١٢١/١، وللمزيد من التفصيل ينظر: المنتقى من منهاج الإعتدال، للذهبي: ص٥٥ والرد على المنطقيين، لأحمد عبد الحليم ابن تيمية الحراني: ص٤٢٠ وما بعدها.

(١٠٦) ينظر: تيسير التحرير: ١٥٠/١.

(١٠٧) ينظر: شرح الكوكب المنير: ٣٠٢/١

(١٠٨) ينظر: التمهيد، للكلوذاني: ٢٩٤/٤، وشرح الكوكب المنير: ٣٠٢/١.

(١٠٩) ينظر: الرد على المنطقيين: ص٤٢٠، وشرح الكوكب المنير: ٣٠٢/١.

(١١٠) ينظر: البحر المحيط: ١١٧/١ وما بعدها.

(١١١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٤٢٨/٨.

(١١٢) ينظر: الإبهاج: ١٣٥/١.

(١١٣) ينظر: قواطع الأدلة، للسمعاني: ٥٢/٢، والبحر المحيط، للزركشي: ١٢٣/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٠٧/١، وأصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ١٢١/١.

(١١٤) المواقف للإيجي: ٢٦٨/٣.

(١١٥) ينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني: ص٣٧٠.

(١١٦) ينظر: شرح الكوكب المنير: ١/٣٠٧، وإجابة السائل شرح بغية الآمل، للصنعاني: ص ٢٢٤، وأصول الفقه في نسيجه الجديد: ص٢٧٢.

(١١٧) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ١/٤٢١، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٠٥، وأصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ١/١٢٣، والمسائل المشتركة: ص٧٨.

(١١٨) ينظر: المسائل المشتركة: ص٧٨.

(١١٩) ينظر: أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ١/١٢٤.

(١٢٠) ينظر: المصدر نفسه، وشرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني: ١/٢٨ وما بعدها، والمسائل المشتركة: ص٧٨.

(١٢١) مجموع الفتاوى: ٨/٤٣٤.

(١٢٢) ينظر: المعتمد: ١/٣٤١، والرد على المنطقيين: ص٤٢٠.

(١٢٣) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي: ١/٢٨ وما بعدها.

(١٢٤) ينظر: البحر المحيط: ١/١١٢، وفواتح الرحموت: ١/٢٥.

(١٢٥) ينظر: المنتقى من منهاج الإعتدال، للذهبي: ص٥٥، والرد على المنطقيين: ص٤٢٠، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٠٢.

(١٢٦) ينظر: المسائل المشتركة: ص٧٦-٧٧.

(١٢٧) ينظر: المصدر نفسه.

(١٢٨) ينظر: الكافي الوافي في أصول الفقه: ص٣٧.

(١٢٩) ينظر: آراء المعتزلة الأصولية، للضويحي: ص١٩٧.

(١٣٠) سورة الإسراء: من الآية ١٥.

(١٣١) ينظر: المسائل المشتركة: ص٧٨.

(١٣٢) ينظر: شرح الكوكب المنير: ١/ ٣٠٧، وإجابة السائل شرح بغية الآمل، للصنعاني: ص٢٢٤، وأصول الفقه في نسيجه الجديد: ص٢٧٢.

(١٣٣) أصول السرخسي: ١/٦٠.

(١٣٤) ينظر: المصدر نفسه.

(١٣٥) ينظر: المصدر نفسه.

(١٣٦) ينظر: المصدر نفسه.

(١٣٧) }النوع الأول هو حسن لمعنى في نفسه، والقسم الأول هو حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال{ فصّل القسم الأول من النوع الأول، لأنه لم يقسمه ولم ينوعه في البداية.

(١٣٨) سورة الحديد: من الآية ٧.

(١٣٩) ينظر: أصول السرخسي: ٦٠/١، وللمزيد من التفصيل ينظر: الفصول في لأصول، للجصاص: ٩٠/٢.

(١٤٠) ينظر: أصول السرخسي: ٦١/١.

(١٤١) ونظير هذه المسألة وتفصيلها ينظر في: اختلاف الأئمة العلماء، لابن هبير الوزير: ١٤٥/١، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، للشيخي زاده: ٢٩٠/٢

(١٤٢) ينظر: أصول السرخسي: ٦١/١.

(١٤٣) أي النوع الأول هو حسن لمعنى في نفسه، والقسم الثاني منه، هو حسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال والنوع الاول من القسم الثاني: هو حسن لمعنى في غيره، وذلك مقصود في نفسه لا يحصل منه ما لأجله كان حسناً.

(١٤٤) وللمزيد من التفصيل ينظر: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، البزدوي: ص٣٤.

(١٤٥) ينظر: أصول السرخسي: ٦٠/١- ٦١، وللمزيد من التفصيل ينظر: أصول الشاشي: ص١٤٢.

(١٤٦) أي النوع الأول هو حسن لمعنى في نفسه، والقسم الثاني منه، هو حسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال والنوع الثاني من القسم الثاني: هو حسن لمعنى في غيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسناً.

(١٤٧) سورة التوبة: من الآية ٨٤.

(١٤٨) ينظر: أصول السرخسي: ٦٠/١، وللمزيد من التفصيل ينظر: المبسوط للسرخسي: ٣٤٤/١٠.

(١٤٩) ينظر: أصول السرخسي: ٦٢/١.

(١٥٠) ينظر: أصول السرخسي: ٨٠/١، وللمزيد من التفصيل في هذه المسألة ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز البخاري: ٢٧١/١- ٣٤٢/٢.

[١٥١] ينظر: أصول السرخسي: ١/٨٠، وللمزيد من التفصيل في هذه المسألة ينظر: كشف الأسرار: ٢/ ٣٤٢.

[١٥٢] ينظر: أصول السرخسي: ١/ ٨٠ –٨١.

[١٥٣] وللمزيد من التفصيل ينظر: المبسوط للسرخسي: ٣/٣١٣، والمحيط البرهاني، لبرهان الدين مازه: ١٠/١٤٣.

[١٥٤] أصول السرخسي: ١/٦٠-٦١-٦٢-٨٠-٨١.

[١٥٥] تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني: ص١٢٤.

[١٥٦] ينظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح: ١/ ٣٢٥.

[١٥٧] تخريج الفروع على الأصول: ص١٢٤-١٢٥.

[١٥٨] المصدر نفسه: ص١٢٥، وللمزيد من التفصيل ينظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح: ١/ ٣٢٦ وما بعدها، والإبهاج: ١/١٣٩.

[١٥٩] المصادر نفسها.

[١٦٠] المصادر نفسها.

[١٦١] ينظر: الفروع الثلاثة في (تخريج الفروع على الأصول): ص١٢٤ الى١٢٦.

[١٦٢] قال الإمام اليسوطي: بـ}صحة إسلام الصبي المميز استقلالا، وجهان المرجح منهما: البطلان والمختار عند البلقيني الصحة، وهو الذي أعتقده{. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: لإمام جلال الدين السيوطي: ١/٣٦٠، والبحر المحيط: ١/١١٥.

[١٦٣] وللمزيد من التفصيل ينظر: المبسوط للسرخسي: ٣/٢٤٣، وتحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: ص١٩٥.

[١٦٤] تخريج الفروع على الأصول: ص١٢٥-١٢٦.

[١٦٥] إذا نذر صوم العيد وأيام التشريق، المذهب: لا ينعقد نذره، وإذا صام لم يصح... بالدليل الحديث المروي عن زياد بن جبير، أن ابن عمر قال: }نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم النحر...{. أخرجه النسائي في سننه الكبرى: ٤/١٢١، برقم: ٢٨٣٣، فالنهي دليل الفساد وفساد المنذور فساد النذر، فإن النذر التزام يراد للوفاء، فلما امتنع شرعاً بطل، وصار كنذر الصيام في أيام الحيض... الخ. ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، لأبي شجاع: ٢/١٢٤-١٢٥.

(١٦٦) وللمزيد من التفصيل ينظر: تيسير التحرير: ١/٣٧٨.

(١٦٧) تخريج الفروع على الأصول: ص١٢٦، وللمزيد من التفصيل ينظر: البحر المحيط: ٢/١٧٢.

(١٦٨) تخريج الفروع على الأصول: ص١٢٦، وللمزيد من التفصيل ينظر: الأم، للإمام الشافعي: ٧/١٧.

(١٦٩) ينظر: المبسوط، للسرخسي: ١٠/٩٦.

(١٧٠) تخريج الفروع على الأصول: ص١٢٦.

المراجع والمصادر

- **القرآن الكريم.**

١. الإبهاج في شرح المنهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمدالسياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام: للإمام سيف الدين أبي الحسين علي بن أبي علي الآمدي (ت٦٣١هـ)، مؤسسة النور، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: د.سيد الجميلي، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤. اختلاف الأئمة العلماء: للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥. آراء المعتزلة الأصولية دراسةً وتقويماً: لسعيد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤٢١هـ.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ، وطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٨هـ.
٧. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: للإمام العلامة جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
٨. أصول السرخسي: للإمام أبي بكر السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: د.أبو الوفا الأفغاني، مطبعة دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٩. أصول الشاشي: لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
١٠. أصول الفقه الإسلامي: للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، مطبعة دار الفكر، بيروت ط١٤، ١٤٢٧هـ.
١١. أصول الفقه في نسيجه الجديد: لأستاذي أ.د.مصطفى الزلمي، مطبعة الخنساء، بغداد، ط١٠، سنة:٢٠٠٢م.
١٢. البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، قام بتحريره: أستاذي د.عبد القادر عبد الله العاني- رحمه الله تعالى- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٩٨٨م.
١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر (ت٧٩٧هـ)، حققه وضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د.محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، وطبعة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالكويت، ط١،١٤٢١هـ.
١٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لأبي الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: أ.د.علي جمعة محمد أستاذ في جامعة الأزهر، دار السلام، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
١٥. تاج العروس في جواهر القاموس: محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسين الزيدي الحنفي، دار الفكر، بيروت، ط١، سنة: بلا.

١٦. تاريخ بغداد أو مدينة السلام: لإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مطبعة دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.
١٧. تحفة المسؤول في شرح مختصر السؤل، لأبي زكريا يحيى بن موسى الدهري (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د.العادي بن الحسين شبيلي، دار البحوث والدراسات الإسلامية، دار إحياء التراث، دبي، ٢٠٠٢م.
١٨. تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: د.عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
١٩. تخريج الفروع على الأصول، للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (٦٥٦هـ)، تحقيق: د.محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق، ط١، ١٣٨٢ هـ/١٩٦٢م.
٢٠. التعريفات: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٣م، وطبعة مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م، وطبعة دار سعادات استانبول١٢٨٣هـ.
٢١. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، لأبي شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان، تحقيق: د.صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد، السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢٢. التلويح على التوضيح: للإمام سعد الدين بن مسعود التفتازاني (ت٧٩١هـ)، دراسة وضبط: محمود عدنان درويش، دار الأرقم، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٣. التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن احمد أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: د.محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الآسنوي (ت٧٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، منشورات مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ، وطبعة دار الإشاعة الإسلامية، مكة المكرمة، ١٣٨٧هـ.

٢٥. التوضيح في حل غوامض التنقيح في أصول الفقه: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: زكريا عميرات، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٢٦. تيسير التحرير: لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي، شرح كتاب التحرير لكمال الدين محمد بن عبد الوهاب (ت٨٦١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ، وطبعة دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، سنة: بلا.
٢٧. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٨. حاشية العطار على جمع الجوامع: العلامة الشيخ حسن العطار، على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، وبهامشه تقرير العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن الشربيني، مطبعة مصطفى محمد، مصر، وطبعة دار الكتب العلمية، سنة: بلا.
٢٩. حاشية مرآة الأصول على مرقاة الوصول: للأزميري، شركة صحافية عثمانية، دار الطباعة العامرة، ١٣٠٧هـ.
٣٠. الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، للدكتور عبد الجليل زهير ضمر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
٣١. الرد على المنطقيين: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت.
٣٢. رسالتان في بيان الأحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين: للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق: د.إدريس الفاسي الفهري، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط١، ٢٠٠٣م.
٣٣. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٧٢م.

٣٤. السنن الكبرى، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: دكتور عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١،١٤١١هـ/١٩٩١م.
٣٥. شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د.عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٨٤هـ.
٣٦. شرح العضد على ابن الحاجب: للقاضي عضد الملة والدين (ت٧٥٦هـ)، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٣م، وبهامشه حاشية التفتازاني (ت٧٩١هـ)، وحاشية الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).
٣٧. شرح الكوكب المنير: المسمى بمختصر التحرير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د.محمد الزحيلي، د.نزيه حماد، نشر جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ، وطبعة مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٣٨. شرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت٨٦٤هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، والمركز الإسلامي كردستان، ط١، ١٣٩٥هـ.
٣٩. شرح تنقيح الفصول: للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٩٣هـ، وطبعة دار الفكر، بيروت، سنة: بلا، وطبعة مركز الدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، دراسة وتحقيق: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٤٠. شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧م.
٤١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٤٢. الضروري في أصول الفقه: محمد بن رشد، ابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوان، دار الغرب، ط١، ١٩٩٤م.
٤٣. العبر في خبر من غبر: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د.صلاح الدين المنجد، دار مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٩٨٤.
٤٤. العَقْلُ عند الأصوليين: عَرْضُ– ودراسة: د.علي بن سعد الضويحي، العدد١٩، بلا، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى.
٤٥. الفصول في الأصول: للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، الناشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط١، ١٩٨٥م.
٤٦. فواتح الرحموت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، شرح مسلم الثبوت للعلامة محب الله بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ)، مطبعة بولاق، مصر، ط١، ١٣٢٢هـ، مطبوع بهامش المستصفى، وطبعة دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت، بضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان.
٤٧. القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط/٢، ١٤٠٧هـ، وطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
٤٨. قواطع الأدلة في الأصول: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٤٩. الكافي الوافي في أصول الفقه: للأستاذ الدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٥٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ)، تحقيق:عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٥١. كنز الوصول الى معرفة الأصول: لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس- كراتشي.
٥٢. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري، (ت٧١١هـ)، صياغة دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
٥٣. المبسوط للسرخسي: لشمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٥٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (١٠٧٨هـ)، تحقيق وخرج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٥٥. مجموع الفتاوى: لابن تيمية، جمع: ابن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة، ١٤١٦هـ.
٥٦. المحصول في أصول الفقه: للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٥٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، للمحقق برهان الدين مازه محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة: بلا.
٥٨. مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه: لأبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: أ.د.علي جمعة محمد، طبع دار السلام، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٥٩. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعلي بن محمد بن علي البعلي، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، تحقيق: د.محمد مظهر بقا، سنة: بلا.

٦٠. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي، طبعة إدارة الطباعة المنيرية القاهرة، وطبعة بتحقيق: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٦١. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: لمحمد عبد القادر العروسي، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
٦٢. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، مطبعة بولاق، مصر، ط١، ١٣٢٢هـ، وطبعة مكتبة المثنى بغداد، وطبعة مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٩٩٧م، بتحقيق: د.محمد سليمان الأشقر.
٦٣. المصباح المنير: لأحمد بن محمد المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المطبعة الأميرية، مصر، ط٢، ١٩٠٩م.
٦٤. المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي: عبد الله البشير محمد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سلسلة الدراسات الأصولية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٦٥. المعتمد في أصول الفقه: لأبى الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، قدم له: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٨٣م.
٦٦. المعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الدعوة.
٦٧. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٦٨. مقالات الإسلاميين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة العربية.
٦٩. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: لأبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٠. منهاج السنة النبوية: لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٧١. المواقف في علم الكلام: للإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٧٢. نهاية الأقدام في علم الكلام: للشهرستاني، تحقيق: الفردجيوم، مكتبة الثقافة.

٧٣. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعبد الرحيم بن الحسن القريشي الآسنوي الشافعي (ت٧٧٧هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٧٤. الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٧٥. وفيات الأعيان وأنباء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الثقافة، ١٩٨٦م.

فقه الامام سليمان بن حرب من خلال كتابيّ الاشراف لابن المنذر النيسابوري والمغني لابن قدامة المقدسي

م.م. خالد عبد الله محمود

قسم الشريعة/ كلية العلوم الاسلامية

جامعة الانبار

المقدمة...

ان الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، واشهد أن محمداً عبده ورسوله.

قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[1] وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾[2] وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[3].

أما بعد:

فأن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

أن علم الفقه من أفضل العلوم واشرفها، إذ بهِ تصح العبادة التي هي الغاية من خلق الخلق كما قال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[4] وإذا كان أصل النجاة لا يحصل للعبد إلا بصحة التوحيد وسلامته من شوائب الشرك، فأن تمام النجاة لا يحصل إلا بصحة العبادة وسلامتها من شوائب البدعة.

ولقد جعل النبي ﷺ فقه العبد عنوان إرادة الله به الخير، وقال ﷺ }**من يرد الله به خيراً يفقه بالدين**{ البخاري ٣٣١٦، مسلم ١٠٣٧.

وعظمة هذا العلم وشرفه تجلى عن الوصف والاحاطة ذلك انها تساير المسلم وتلازمه في عموم مسالك حياته فيما بينه وبين ربه أو فيما بينه وبين عباده.

لهذا فان الله تعالى اصطفى لهذا الدين رجالاً اعلاماً حملوا هذا الدين على اكتافهم علما وعملا وسيرة واخلاقا، نهلوا من المعين الصافي وصدقت فيهم نبوءة النبي ﷺ حين قال: }**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تاويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين**{[5]، ومن هؤلاء الاعلام من كانت المسائل النتي نقلت عنه في الفقه قليلة جداً اما بسبب عدم توافر من ينقل علمه عنه كما حصل للامام الليث بن سعد رحمه الله

تعالى، وان هؤلاء الاعلام يعرفون بعلم اخر غير الفقه كالحديث مثلا فيعرفون بكثرة الرواية والاسناد اكثر من ميدان الفقه، ومن هؤلاء الافذاذ الامام سليمان بن حرب.

وقد فكرت في جمع المسائل الفقهية المنقولة عن هذا الامام فقمت بتقسيم بحثي على مقدمة واربعة مباحث وخاتمة وكما يأتي:

المبحث الاول: ترجمة الامام سليمان بن حرب.

المبحث الثاني: فقه الامام سليمان بن حرب في الطهارة. ويشتمل على مسألتين.

المبحث الثالث: فقه الامام سليمان بن حرب في الصلاة والزكاة، ويشتمل على اربعة مسائل.

المبحث الرابع: فقه الامام سليمان بن حرب في الاحوال الشخصية ويشتمل على مسألتين.

وأما الخاتمة: فقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات التي تضمنها البحث.

المبحث الاول
ترجمة الامام سليمان بن حرب

المطلب الاول: اسمه

سليمان بن حرب ابن بجيل، الامام الثقة الحافظ، شيخ الاسلام، أبو أيوب الواشحي، نسبة إلى واشح، بطن من الازد. الازدي، البصري، قاضي مكة(٦).

المطلب الثاني: ولادته

قال البخاري: قال سليمان بن حرب: ولدت في صفرسنة أربعين ومائة(٧).

المطلب الثالث: شيوخه.

١-شعبة: ابن الحجاج بن الورد، الإمام، الحافظ، أميرالمؤمنين في الحديث، أبو بسطام الأزدي، العتكيم ولاهم، الواسطي، عالم أهل البصرة، وشيخها سكن، البصرة من الصغر، ورأى الحسن، وأخذ عنه مسائل، قال علي بن المديني: له نحو من ألفي حديث. ولد سنة

ثمانين في دولة عبد الملك بن مروان، وقال أبو زيد الهروي: ولد سنة اثنتين، وثمانين، روى عنه عالم عظيم، وانتشر حديثه في الآفاق(٨).

٢-حوشب بن عقيل قال البخاري: يكنى أبا دحية بصري، قاله حبان، وروى عنه وكيع. وقال: علي بن المديني، قال: سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: حدثنا حوشب بن عقيل بكتاب عن سعيد بن عبد الله بن جروة قال عبدالرحمن: ولا أعلمه إلا كان يقول: حدثنا، ثم قال بعد: هذا كتاب دفعه إلى سعيد بن جروة (٩).

٣-يزيد بن إبراهيم: التستري، الإمام، الثقة، أبوسعيد البصري، مولى بني تميم، ولد في خلافة عبدالملك، في آخرها، وثقه أحمد، وغيره، وقال يحيى بن معين: هوأثبت من جرير بن حازم، وهو ثقة. وقال أبو الوليد: هو أثبت عندنا من هشام بن حسان(١٠).

٤-مبارك بن فضالة بن أبي أمية القرشي: الحافظ، المحدث، الصادق، الإمام، أبو فضالة القرشي، العدوي، مولى عمر بن الخطاب، من كبار علماء البصرة. وله من الإخوة: عبد الرحمن، وعبيد الرحمن، ومفضل، ولد: في أيام الصحابة(١١).

٥-حماد بن سلمة: بن دينار، الإمام، القدوة، شيخ الإسلام، أبو سلمة البصري، النحوي، البزاز، الخرقي، البطائني، مولى الربيعة بن مالك، وابن أخت حميد الطويل. وقال أبو الحسن المدائني: مات حماد بن سلمة يوم الثلاثاء، في ذي الحجة، سنة سبع وستين ومائة، وصلى عليه: إسحاق بن سليمان. قلت: كذا أرخ وفاته في هذا العام غير واحد. وبعضهم قال: مات بعد عيد النحر(١٢).

٦-بسطام بن حريث الأصفر أبو يحيى البصري: روى عن أشعث الحداني وغيره. وعنه سليمان بن حرب، روى له أبو داود حديثا واحدا في الشفاعة، وذكر ابن يونس في تاريخ الغرباء أن سعيد بن كثير بن عفير روى عنه أيضا وقال الآجري عن أبي داود: (ثقة) وذكره ابن حبان في الثقات(١٣).

٧-سرى بن يحيى بصري: وهو بن يحيى بن إياس بن حرملة الشيباني أبو الهيثم روى عن الحسن وثابت ومالك بن دينار وعبدالكريم بن رشيد روى عنه ضمرة بن ربيعة وابن وهب والفريابي وأبو توبة النميري جرول بن جيفل ابن أبي مريم وحسان بن عبد الله وسهلا بن بكار ومسلم بن إبراهيم وأبو الوليد وسليمان بن حرب، قال علي ابن المديني: قال سمعت يحيى بن سعيد يقول: السرى ابن يحيى كان ثقة وكان ثبتا(١٤).

٨-جرير بن حازم: بن زيد بن عبد الله بن شجاع، الإمام، الحافظ، الثقة المعمر، أبو النضر الأزدي، ثم العتكي، البصري حدث عن: الحسن، وابن سيرين، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت يحيى بن معين عن جرير بن حازم فقال: ليس به بأس قال أبو حاتم الرازي: تغير قبل موته بسنة. قال أبو سلمة التبوذكي: ما رأيت حماد بن سلمة يكاد يعظم أحدا تعظيمه لجرير بن حازم(١٥).

٩-سليمان بن المغيرة أبو سعيد القيسي.

١٠-الإمام، الحافظ: القدوة، أبو سعيد القيسي، البصري، مولى بني قيس بن ثعلبة، من بكر بن وائل وقال قراد أبو نوح: سمعت شعبة يقول: سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة. وقال محمد بن سعد: كان سليمان بن المغيرة ثقة، ثبتا مات سليمان بن المغيرة سنة خمس وستين ومائة(١٦).

١١-سلام بن أبي مطيع الخزاعي: مولاهم الإمام، الثقة، القدوة، أبو سعيد الخزاعي مولاهم، البصري قال أحمد بن حنبل: ثقة، صاحب سنة وقال أبو حاتم: صالح الحديث وكان كثير الحج، ومات في طريق مكة، قال محمد بن محبوب: مات وهو مقبل من مكة، سنة أربع وستين ومائة. وقال خليفة، وابن قانع: مات سنة ثلاث وسبعين ومائة(١٧).

١٢-محمد بن طلحة ابن مصرف اليامي: الكوفي، المحدث، أحد الثقات قال أبو زرعة: صدوق وقال النسائي: ليس بالقوي عن ابن معين: هو صالح الحديث قيل: توفي سنة سبع وستين ومائة(١٨).

المطلب الرابع: تلاميذه

١- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بزدزبه:

وقيل بذدزبه، وهي لفظة بخارية، معناها الزراع أسلم المغيرة على يدي اليمان الجعفي والي بخارى، وكان مجوسيا وطلب إسماعيل بن إبراهيم العلم. وولد أبو عبد الله في شوال سنة أربع وتسعين ومائة. وقال ابن عدي: سمعت الحسن بن الحسين البزاز البخاري يقول: توفي البخاري ليلة السبت ليلة الفطر عند صلاة العشاء، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر سنة ست وخمسين ومائتين، وعاش اثنتين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوما(١٩).

٢-أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد:

وقال أبو عبيد الآجري: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، وكذلك قال أبو بكر الخطيب في تاريخه الإمام، شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود الأزدي، السجستاني، محدث البصرة. ولد: سنة اثنتين ومائتين، ورحل، وجمع، وصنف، وبرع في هذا الشأن قال قال أبو عبيد الآجري: توفي أبو داود: في سادس عشر شوال، سنة خمس وسبعين ومائتين(٢٠).

٣-الحميدي:

عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله بن أسامة بن عبد الله بن حميد بن زهير بن الحارث بن أسد بن عبد العزى. وقيل: جده هو: عيسى بن عبد الله بن الزبير بن عبيد الله بن حميد، الإمام، الحافظ، الفقيه، شيخ الحرم، أبو بكر القرشي، الأسدي، الحميدي، المكي، صاحب المسند.

قال أحمد بن حنبل: الحميدي عندنا إمام. وقال أبو حاتم: أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة وهو ثقة إمام(٢١).

٤-الفلاس عمرو بن علي بن بحر بن كنيز:

الحافظ، الإمام، المجود، الناقد، أبو حفص الباهلي، البصري، الصيرفي، الفلاس، حفيد المحدث بحر بن كنيز السقاء. ولد: سنة نيف وستين ومائة. قال أبو حاتم: بصري، صدوق، وقال النسائي: ثقة، حافظ، صاحب حديث. مات: بالعسكر، في ذي القعدة، سنة تسع وأربعين ومائتين(٢٢).

٥- البلخي:

العلامة المحدث، قاضي دمشق، أبو يحيى زكريا بن أحمد بن المحدث يحيى بن موسى خت البلخي الشافعي. وهو صاحب وجه في المذهب، تكرر ذكره في (المهذب) و(الوسيط) توفي سنة ثلاثين وثلاث مائة (٢٣).

٦-الذهلي:

محمد بن يحيى بن عبد الله وابنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب، الإمام، العلامة، الحافظ، البارع، شيخ الإسلام، وعالم أهل المشرق، وإمام أهل الحديث بخراسان، أبو عبد الله الذهلي مولاهم، النيسابوري مولده: سنة بضع وسبعين ومائة.

وقال الخطيب: كان أحد الأئمة العارفين، والحفاظ المتقنين. وقال النسائي: ثقة مأمون. قيل: مات في سنة ثمان وخمسين ومائتين(٢٤).

٧-الخلال:

الإمام الحافظ المجود، محدث العراق، أبو محمد؛ الحسن بن أبي طالب محمد بن الحسن بن علي، البغدادي الخلال، أخو الحسين ولد سنة اثنتين وخمسين وثلاث مائة قال الخطيب: كتبنا عنه، وكان ثقة، له معرفة، وتنبه، وخرج المسند على الصحيحين، وجمع أبوابا وتراجم كثيرة، ومات في جمادى الأولى سنة تسع وثلاثين وأربع مائة(٢٥).

٨- حجاج بن يوسف:

ابن حجاج، أبو محمد بن الشاعر أبي يعقوب الثقفي البغدادي، الحافظ فأما أبوه فلقبه لقوة، من تلامذة أبي نواس وأصحابه. فنشأ حجاج ببغداد، وطلب العلم، قال ابن أبي حاتم: ثقة، حافظ قال صالح جزرة: سمعت حجاج بن الشاعر يقول: جمعت لي أمي مائة رغيف، فجعلتها في جراب، وانحدرت إلى شبابة بالمدائن، فأقمت ببابه مائة يوم، أغمس الرغيف في دجلة وآكله، فلما نفدت خرجت(٢٦).

٩- الدارمي أحمد بن سعيد بن صخر:

الإمام، العلامة، الفقيه، الحافظ، الثبت، أبو جعفر أحمد بن سعيد بن صخر بن سليمان الدارمي، السرخسي. ولد: سنة نيف وثمانين ومائة. قال الإمام أحمد بن حنبل: ما قدم علينا خراساني أفقه بدنا من أحمد بن سعيد الدرامي. وكان عالما بالرجال والعلل والتاريخ، توفي سنة ثلاث وخمسين ومائتين(٢٧).

١٠-الدوري:

الإمام الحافظ الثقة الناقد، أبو الفضل عباس بن محمد بن حاتم بن، واقد الدوري ثم البغدادي مولى بني هاشم أحد الأثبات المصنفين. ولد سنة خمس وثمانين ومائة قال

الأصم: لم أر في مشايخي أحسن حديثا منه، توفي في صفر، سنة إحدى وسبعين ومائتين(٢٨).

١١-أبو زرعة الدمشقي عبد الرحمن بن عمرو:

الشيخ، الإمام، الصادق، محدث الشام، أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان بن عمرو النصري- بنون- الدمشقي، وكانت داره عند باب الجابية ولد: قبل المائتين وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، قال: ذكر أحمد بن أبي الحواري أبا زرعة الدمشقي، فقال: هو شيخ الشباب. وسئل أبي عنه، فقال: صدوق(٢٩).

١٢-الحافظ المحدث الثقة المعمر:

المصنف أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن ضريس البجلي الرازي صاحب كتاب: (فضائل القرآن).

مولده في حدود عام مائتين. قال أبو يعلى الخليلي: ابن الضريس ثقة وهو محدث ابن محدث، وجده يحيى بن الضريس من أصحاب سفيان الثوري. مات ابن الضريس يوم عاشوراء سنة أربع وتسعين ومائتين بالري(٣٠).

١٣-الكجي:

الشيخ، الإمام، الحافظ المعمر شيخ العصر أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم بن ماعز بن مهاجر البصري الكجي صاحب السنن ولد سنة نيف وتسعين ومائة. مات ببغداد في سابع المحرم سنة اثنتين وتسعين ومائتين فنقل إلى البصرة، ودفن بها وقد قارب المائة رحمه الله(٣١).

١٤- يحيى القطان:

يحيى بن سعيد بن فروخ، الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث، أبو سعيد التميمي مولاهم، البصري، الأحول، القطان، الحافظ:

ولد في أول سنة عشرين ومائة. وثبت أن أحمد بن حنبل قال: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان. قال يحيى بن معين: قال لي عبد الرحمن: لا ترى بعينيك مثل يحيى القطان وقال علي بن المديني: ما رأيت أحدا أعلم بالرجال من يحيى بن سعيد توفي يحيى بن سعيد في صفر، سنة ثمان وتسعين ومائة(٣٢).

١٥-أحمد بن حنبل أبو عبد الله:

هو: الإمام حقا، وشيخ الإسلام صدقا، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر وائل الذهلي، الشيباني، المروزي، ثم البغدادي، أحد الأئمة الأعلام. قال أبو داود: سمعت يعقوب الدورقي، سمعت أحمد يقول: ولدت في شهر ربيع الأول، سنة أربع وستين ومائة[٣٣].

المطلب الخامس: ثناء العلماء عليه

قال أبوحاتم: }سليمان بن حرب إمام من الائمة، كان لا يدلس، ويتكلم في الرجال، وفي الفقه، وقد ظهر له نحو من عشرة آلاف حديث، وما رأيت في يده كتابا قط، وهو أحب إلي من أبي سلمة التبوذكي في حماد بن سلمة وفي كل شئ، ولقد حضرت مجل سسليمان بن حرب ببغداد، فحزروا من حضرمجلسه أربعين ألف رجل، وكان مجلسه عند قصرالمأمون، فبنى له شبه منبر، فصعد سليمان، وحضر حوله جماعة من القواد عليهم السواد، والمأمون فوق قصره، وقد فتح باب القصر، وقد أرسل ستر شف وهو خلفه، وكتب ما يملي{.

فسئل سليمان أو لشئ حديث حوشب بن عقيل، فلعله قد قال: }حدثنا حوشب ابن عقيل أكثر من عشر مرات، وهم يقولون: لا نسمع، فقام مستملو مستمليانو ثلاثة، كلذلك يقولون: لا نسمع، حتى قالوا: ليس الرأي إلا أن يحضر هارون المستملي، فلما حضر قال: من ذكرت؟ فإذا صوته خلاف الرعد، فسكتوا، وقعد المستملون كلهم، فاستملى هارون، وكان لا يسأل عن حديث إلاحدث من حفظه{[٣٤].

وسئل عن حديث فتحمكة، فحدثنا به من حفظه، فقمنا فأتينا عفان، فقال: ما حدثكم أبو أيوب؟ فإذا هو يعظمه[٣٥]. قال أبوحاتم الرازي أيضا: كان سليمان بن حرب قل من يرضى من المشايخ، فإذا رأيته قد روى عن شيخ، فاعلم أنه ثقة[٣٦].

قال يعقوب الفسوي: سمعت سليمان بن حرب يقول: طلبت الحديث سنة ثمان وخمسين ومئة، واختلفت إلى شعبة، فلما ما تجالست حماد بن زيد تسع عشرة سنة حتى

مات، وأعقلم وتابنعون، وكنت لا أكتب عن حماد بن زيد حديثا بن عون، كنت أقول: رجل قد أدركت موته، ثمإن يكتبته بعد(٣٧).

قال محمد بن يحيى الصولي: حدثنا المقدمي القاضي، حدثنا أبي، حدثنا يحيى بنأك ثم، قال: قال لي المأمون: من تركتب البصرة؟ فوصفت له مشايخ منهم سليمان بن حرب، وقلت: هو ثقة حافظ للحديث، عاقل، في نهاية الستر والصيانة، فأمرني بحمله إليه، فكتبت إليه في ذلك، فقدم، فاتفق أني أدخلته إليه، وفي المجلس ابن أبي دواد، وثمامة، وأشباه لهما، فكرهت أن يدخل مثله بحضرتهم، فلما دخل، سلم، فأجابه المأمون، ورفع مجلسه، ودعا له سليمان بالعز والتوفيق، فقال ابن أبي دواد: يا أمير المؤمنين، نسأل الشيخ عن مسألة؟ فنظرالمأمون إليه نظرتخيير له، فقال سليمان: يا أميرالمؤمنين، حدثنا حماد بن زيد قال: قال رجل لابن شبرمة: أسألك؟ قال: إن كانت مسألتك لا تضحك الجليس، ولا تزري بالمسؤول، فسل(٣٨).

وحدثنا وهيب قال: قال إياس بن معاوية: من المسائل ما لا ينبغي للسائل أن يسأل عنها، ولا للمجيب أن يجيب فيها.

فإن كانت مسألتهم نغير هذا، فليسأل، وإن كانت من هذا فليمسك.

قال: فأبوه، فما نطق أحدمنهم حتى قام، وولاه قضاء مكة، فخرج إليها(٣٩).

قال أحمد بن سنان: حدثن االمسعري قال: جاء رجل إلى سليمان بن حرب، فقال: إن مولاك فلانا مات، وخلف قيمة عشرين ألف درهم، قال: فلان أقرب إليه مني، المال لذاك دوني.

قال: وهو يومئذ محتاج إلى درهم(٤٠).

قال الخطيب: وليس لي ما نقضاء مكة سنة أربع عشرة ومائتين، ثم عز لسنة تسع عشرة ومائتين(٤١).

قال: الامام ابن علان وطائفة سمعوا أبا اليمن الكندي، أخبرنا القزاز، أخبرنا االخطيب، أخبرنا البرقاني، حدثنا الحسين بن علي التميمي، حدثنا أبو عوانة الاسفراييني، حدثنا أحمد بن محمد بن أبي بكرالمقدمي، سمعت علي بن المديني سنة عشرين ومائتين، وقد ذكر له سليمان بن حرب، فجعل يكثره، فقال: حدثنا يحيى بن سعيد، حدثني سليمان بن حرب،عن حماد بن زيد، قال: ما أخاف على أيوب وابن عون إلا الحديث(٤٢).

ابوعبيد الآجري: سمعت أبا داود يقول: كان سليمان بن حرب يحدث بحديث، ثم يحدث به كأنه ليس ذاك(٤٣).

قال الخطيب: كان يحدث على المعنى، فتتغيرألفاظ الحديث في روايته(٤٤).

قال الامام أحمد: كتبنا عن سليمان بن حرب وابن عيينة حي(٤٥).

قال يعقوب بن شيبة: حدثنا سليمان بن حرب، وكان ثقة ثبتا، صاحب حفظ(٤٦).

وقال النسائي: ثقة مأمون(٤٧).

المطلب السادس: وفاته.

قال ابن سعد وغيره: رجع من مكة، وصرف من قضائها، ومات بالبصرة في ربيع الآخر سنة أربع وعشرين ومائتين(٤٨).

المبحث الثاني
فقه الإمام سليمان بن حرب في الطهارة فيشتمل على مسألتين

المسالة الفقهية الاولى: كيفية تطهير الارض من البول

اختلف الفقهاء في كيفية تطهير الارض اذا اصابتها من البول على مذهبين:

المذهب الاول: ولا تطهر الأرض النجسة بشمس ولا ريح ولا جفاف لا يطهره إلا بالماء هذا قول الشافعي في احد قوليه وأحمد وأبي ثور وسليمان بن حرب واختيار ابي بكر بن المنذر(٤٩).

وقال الشافعي وأحمد: إن أتى على ذلك الموضع مطر فأصابه من الماء بقدر ذلك يريدان قدر الدلو فذلك يطهره(٥٠).

المذهب الثاني: إذا جف وذهب أثره وصلى عليه فجائز فإن كان لم يذهب أثره فصلاته فاسدة وإن كان على بساط وذهب أثره وجف فصلاته فاسدة هكذا قال محمد بن الحسن وهو قول أبي حنيفة وابي قلابه: وقالا: الشمس تزيل النجاسة إذا ذهب الأثر عن الأرض وقد روينا عن أبي قلابة أنه قال: جفوف الأرض طهور(٥١):

استدل اصحاب المذهب الاول بما يأتي:

١- وفيه حديث أنس ﷺ }أن أعرابيا بال في المسجد فقام إليه بعض القوم فقال رسول الله ﷺ **(لا تزرموه)**[٥٢] فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه{ وفي الرواية الأخرى }فصاح به الناس فقال رسول الله ﷺ **(دعوه)** فلما فرغ أمر رسول الله ﷺ بذنوب[٥٣] فصب على بوله{[٥٤].

وجه الدلالة: ان الحديث جاء بصيغة الامر والأمر يقتضي الوجوب.

٢- أخبار أصحاب رسول الله ﷺ في طين المطر وهي موافقة لظاهر هذا الخبر[٥٥].

٣- المعقول: ولأنه محل نجس فلم يطهر بغير الغسل كالثياب[٥٦].

ادلة المذهب الثاني: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١- ما أخرجه عن ابن عمر ﷺ روى أن الكلاب كانت تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك[٥٧].

٢- وجه الدلالة: }قَوْلُهُ: فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ عَلَيْهَا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ{ فَلَوْلَا اعْتِبَارُهَا تَطْهُرُ بِالْجَفَافِ كَانَ ذَلِكَ تَبْقِيَةً لَهَا بِوَصْفِ النَّجَاسَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُمْ يَقُومُونَ عَلَيْهَا فِي الصَّلَاةِ أَلْبَتَّةَ إذْ لَابُدَّ مِنْهُ مَعَ صِغَرِ الْمَسْجِدِ وَعَدَمِ مَنْ يَتَخَلَّفُ لِلصَّلَاةِ فِي بَيْتِهِ وَكَوْنِ ذَلِكَ يَكُونُ فِي بِقَاعٍ كَثِيرَةٍ مِنْ الْمَسْجِدِ لَا فِي بُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ حَيْثُ كَانَتْ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ وَتَبُولُ فَإِنَّ هَذَا التَّرْكِيبَ فِي الِاسْتِعْمَالِ يُفِيدُ تَكَرُّرَ الْكَائِنِ مِنْهَا وَلِأَنَّ تَبْقِيَتَهَا نَجِسَةً يُنَافِي الْأَمْرَ بِتَطْهِيرِهَا فَوَجَبَ كَوْنُهَا تَطْهُرُ بِالْجَفَافِ بِخِلَافِ }أَمْرِ هِعَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِإِهْرَاقِ ذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ فِي الْمَسْجِدِ{؛ لِأَنَّهُ كَانَ نَهَارًا وَالصَّلَاةُ فِيهِ تَتَتَابَعُ نَهَارًا، وَقَدْ لَا يَجِفُّ قَبْلَ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَأَمَرَ بِتَطْهِيرِهَا بِالْمَاءِ بِخِلَافِ مُدَّةِ اللَّيْلِ أَوْ لِأَنَّ الْوَقْتَ إذْ ذَاكَ قَدْ آنَ أَوَانُهُ إذْ ذَاكَ أَكْمَلُ الطَّهَارَتَيْنِ لِلتَّيَسُّرِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ[٥٨].

مناقشة الادلة: وأما حديث ابن عمر فرواه البخاري وليس فيه ذكر البول ويحتمل أنه أراد أنها كانت تبول ثم تقبل وتدبر ثم تقبل وتدبر في المسجد فيكون إقبالها وإدبارها فيه بعد بولها.

والذي يبدو أن ما ذهب إليه الإمام سليمان بن حرب ومن معه من أصحاب المذهب الأول هو الراجح وذلك لقوة أدلتهم والله تعالى أعلم.

المسالة الفقهية الثانية : خلع الخفين قبل جفاف القدمين

اختلف الفقهاء فيمن خلع الخفين قبل جفاف القدمين على مذاهب:

المذهب الأول: قال الحسن وقتادة وسليمان بن حرب: لا يتوضأ ولا يغسل قدميه[٥٩].

المذهب الثاني: أجزأه غسل قدميه وصار كأنه خلعهما قبل مسحه عليهما وهو قول الحنابلة[٦٠].

المذهب الثالث: حكي عن مالك والليث أنه إذا خلع خفيه غسل قدميه مكانه وصحت طهارته وان اخره استأنف الطهارة[٦١].

ادلة المذهب الاول: استدل اصحاب هذا المذهب بالاتي:

١-وقد احتج بعض من لا يرى عليه إعادة الوضوء، ولا غسل قدم بأنه والخف عليه طاهر كامل الطهارة بالسنة الثابتة، ولا يجوز نقض ذلك إذا خلع خفه إلا بحجة من سنة أو إجماع، وليس مع من أوجب عليه أن يعيد الوضوء أو يغسل الرجلين حجة[٦٢].

٢-المعقول: أنه أزال الممسوح عليه بعد كمال الطهارة فأشبه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه أو قلم أظفاره بعد غسلها ولأن النزع ليس بحدث والطهارة لا تبطل إلا بالحدث[٦٣].

ادلة المذهب الثاني- استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

إن الوضوء بطل في بعض الأعضاء فبطل في جميعها كما ولو أحدث وما ذكروه يبطل بنزع أحد الخفين فإنه يبطل الطهارة في القدمين جميعا وإنما ناب مسحه عن إحداهما وأما التيمم عن بعض الأعضاء إذا بطل فقد سبق القول فيه في موضعه[٦٤].

ادلة المذهب الثالث- استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

أن الطهارة كانت صحيحة في جميع الأعضاء إلى حين نزع الخفين أو انقضاء المدة وإنما بطلت في القدمين خاصة فإذا غسلهما عقب النزع لم تفت الموالاة لقرب غسلهما من الطهارة الصحيحة في بقية الأعضاء بخلاف ما إذا تراخى غسلهما[٦٥].

مناقشة الادلة: نوقش دليل المذهب الثالث انه لا يصح لأن المسح قد بطل حكمه وصار الآن نضيف الغسل إلى الغسل فلم يبق للمسح حكم ولأن الاعتبار في الموالاة إنما هو لقرب الغسل من الغسل لا من حكمه فإنه متى زال الغسل بطلت الطهارة ولم ينفع قرب الغسل شيئاً لكون الحكم لا يعود زواله إلا بسبب جديد[٦٦].

ذكر خلع الخفين بعد المسح عليهما اختلف أهل العلم فيما يجب على من خلع خفيه بعد أن مسح عليهما، فقالت طائفة: يعيد الوضوء، كذلك قال النخعي، والزهري، ومكحول، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وحكي عن أحمد أنه قال: احتياطا. وروي هذا القول عن الشعبي، وابن سيرين، وقالت طائفة: يغسل قدميه، روي هذا القول عن النخعي، وعطاء، وبه قال سفيان الثوري، وأصحاب الرأي(٦٧)، وأبو ثور، والمزني، وقالت طائفة ثالثة: إذا خلعهما صلى، وليس عليه وضوء، ولا يغسل قدمه. روي هذا القول عن النخعي، وبه قال الحسن البصري، وروي ذلك عن عطاء، وأبي العالية، وقتادة، وبه قال سليمان بن حرب. وقالت طائفة: يغسل قدميه مكانه، فإن تطاول ذلك قبل أن يغسلهما أعاد الوضوء، حكى ابن وهب هذا القول عن مالك، والليث بن سعد، وقد كان الشافعي يقول إذ هو بالعراق يتوضأ إذا انتقضت الطهارة عن عضو انتقضت عن سائر الأعضاء، وقال بمصر: عليه الوضوء، وفي المختصر المنسوب إلى البويطي أحب إلي أن يبتدئ الوضوء من أوله، فإن غسل رجليه فقط فهو على طهارته، وحكى المزني عنه أنه قال: يغسل قدميه.

والذي يبدو والله اعلم ان ماذهب إليه اصحاب المذهب الاول هو الراجح وذلك لقوة حجتهم.

المبحث الثالث
فقه الإمام سليمان بن حرب في الصلاة والزكاة

المسالة الفقهية الأولى: صلاة الامام بالناس محدثا او جنبا وهو لا يعلم

اختلف الفقهاء في صلاة الامام بالمامومين جنباً او محدثاً ثم يذكر حدثه هل يعيد الصلاة وحده أم يعيد المامون على مذهبين:

المذهب الاول: إن الإمام إذا صلى بالجماعة محدثا أو جنبا غير عالم بحدثه فلم يعلم هو ولا المأمومون حتى فرغوا من الصلاة فصلاتهم صحيحة وصلاة الإمام باطلة روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر ﷺ وبه قال الحسن وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعي والشافعي واحمد وسليمان بن حرب وأبو ثور(٦٨).

المذهب الثاني: عن علي ﷺ أنه يعيد ويعيدون وبه قال ابن سيرين والشعبي وأبو حنيفة وأصحابه(٦٩).

ادلة المذهب الاول- استدل اصحاب هذا المذهب بما ياتي:

١-إجماع الصحابة ﷺ روي أن عمر ﷺ صلى بالناس الصبح ثم خرج إلى الجرف فأهراق الماء فوجد في ثوبه احتلاما فأعاد ولم يعيدوا(٧٠).

٢-عن محمد بن عمرو المصطلق الخزاعي أن عثمان صلى بالناس صلاة الفجر فلما أصبح وارتفع النهار فإذا هو بأثر الجنابة فقال كبرت والله كبرت والله فأعاد الصلاة ولم يأمرهم أن يعيدوا(٧١).

٣-ما أخرجه ابن أبي شيبه عن علي أنه قال: إذا صلى الجنب بالقوم فأتم بهم الصلاة آمره أن يغتسل ويعيد ولا آمرهم أن يعيدوا(٧٢).

٤-عن ابن عمر أنه صلى بهم الغداة ثم ذكر أنه صلى بغير وضوء فأعاد ولم يعيدوا رواه كله الأثرم(٧٣).

٥-وجه الدلالة: ان هذا محل الشهرة ولم ينقل خلافه فكان إجماعا ولم يثبت ما نقل عن علي في خلافه(٧٤).

٦-المعقول: أن الحدث مما يخفي ولا سبيل للمأموم إلى معرفته من الإمام فكان معذورا في الأقتداء به(٧٥).

ادلة المذهب الثاني- استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

المعقول: لأنه صلى بهم محدثا أشبه ما لو علم.

مناقشة الادلة: رد دليل المذهب الثاني بانه يفارق ما إذا كان على الإمام حدث نفسه لأنه يكون مستهزئا بالصلاة فاعلاً لما لا يحل وكذلك إن علم المأموم فإنه لا عذر له في الاقتداء به وقياس المعذور على غيره لا يصح والحكم في النجاسة كالحكم في الحدث سواء، لأنها إحدى الطهارتين فأشبهت الأخرى ولأنها في معناها في خفائها على الإمام والمأموم بل حكم النجاسة أخف وخفاؤها أكثر إلا أن في النجاسة رواية أخرى أن صلاة الإمام تصح أيضا إذا نسيها.

والذي يبدو لي أن ما ذهب إليه الإمام سليمان بن حرب ومن معه هو الراجح في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

المسالة الثانية: صلاة المفترض خلف المتنفل.

لا يختلف الفقهاء في صحة صلاة المتنفل وراء المفترض ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختلافا وقد دل عليه قول النبي ﷺ: }**ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه**{[٧٦] والأحاديث التي في إعادة الجماعة ولأن صلاة المأموم تتأدى بنية الإمام بدليل ما لو نوى مكتوبة فبان قبل وقتها.

واختلف الفقهاء في حكم صلاة المفترض خلف المتنفل على مذهبين:

المذهب الاول:

يجوز وهو قول عطاء وطاوس وابي رجاء والاوزاعي وسليمان بن حرب وابي ثور وابن المنذر وابي اسحاق الجوزجاني والشافعي وهي الرواية الثانية عن احمد نقلها إسماعيل بن سعد[٧٧].

المذهب الثاني:

لا تصح وهو قول الزهري واصحاب الراي ومالك وأحمد في رواية أبي الحارث وحنبل[٧٨].

ادلة المذهب الاول: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١-ما أخرجه ابن خزيمة عن جابر بن عبد الله ﷺ }أن معاذا كان يصلي مع رسول الله ﷺ ثم يرجع فيصلي بقومه تلك الصلاة{[٧٩].

٢- ما أخرجه الإمام مسلم عن النبي ﷺ أنه صلى بطائفة من أصحابه في الخوف ركعتين ثم سلم ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين ثم سلم[٨٠].

وجه الدلالة: ان الصلاة الثانية منهما تقع نافلة وقد أم بها مفترضين.

٣- ما أخرجه البيهقي عن أبي خلدة قال: أتينا أبا رجاء لنصلي معه الأولى فوجدناه قد صلى فقلنا جئناك لنصلي معك فقال: قد صلينا ولكن لا أخيبكم فقام فصلى وصلينا معه[٨١].

٤-ونقل أبو داود قال: سمعت أحمد سئل عن رجل صلى العصر ثم جاء فنسي فتقدم يصلي بقوم تلك الصلاة ثم ذكر لما أن صلى ركعة فمضى في صلاته قال: لا بأس.

٥-المعقول: ولأنهما صلاتان اتفقتا في الأفعال فجاز ائتمام المصلي في إحداهما بالمصلي في الأخرى كالمتنفل خلف المفترض.

ادلة المذهب الثاني: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١. قول النبي ﷺ: }**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**{[٨٢].

٢. المعقول: ولأن صلاة المأموم لا تتأدى بنية الإمام أشبه صلاة الجمعة خلف من يصلي الظهر [٨٣].

مناقشة الادلة: فأما حديثهم فالمراد به لا تختلفوا عليه في الأفعال بدليل قوله: }فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون{[٨٤] ولهذا يصح ائتمام المتنفل بالمفترض مع اختلاف نيتهما وقياسهم ينتقض بالمسبوق في الجمعة يدرك أقل من ركعة ينوي الظهر خلف من يصلي الجمعة.

والذي يبدو أن ما ذهب إليه الإمام سليمان بن حرب ومن معه من أصحاب المذهب الأول هو الراجح وذلك لأن ادلتهم أقوى والله تعالى أعلم.

المسالة الفقهية الثالثة : التنفل قبل العيد للامام والمأموم

اختلف الفقهاء في التنفل قبل الصلاة في العيد في موضع الصلاة على مذاهب وكان سبب الخلاف هو نا ثبت عن رسول الله ﷺ أنه خرج يوم فطرٍ أو أضحى }فصلى ركعتين لم يصلي قبلهما ولا بعدهما{[٨٥]، قال ﷺ }**إذا جاء احدكم المسجد فليركع ركعتين**{[٨٦]، وترددها ايضاً من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في أستحباب التنفل قبلها أو بعدها حكم المكتوبة أو لا يكون ذلك حكمها فمن رأى أن تركه الصلاة قبلها أو بعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق أسم المسجد عنده على المصلى لم يستحب تنفلاً قبلها ولا بعدها، ومن رأى أن ذلك من باب الرخصة ورأى أن المسجد ينطلق على المصلى ندب إلى التنفل قبلها وبعدها، من باب المباح الجائز لا من باب المندوب ولا من باب المكروه[٨٧]:

المذهب الاول:

لايتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها للإمام والمأموم في موضع الصلاة سواء كان في المصلى أو المسجد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وروي ذلك عن علي وابن مسعود

وحذيفة وبريدة وسلمة بن الأكوع وجابر وابن أبي أوفى وقال به شريح وعبد الله بن مغفل وسليمان بن حرب والشعبي ومالك والضحاك والقاسم وسالم ومعمر وابن جريج ومسروق والزهري واحمد(٨٨).

المذهب الثاني:

لا يتطوعون قبلها ويتطوعون بعدها وهذا قول علقمة والأسود ومجاهد وابن أبي ليلى والنخعي والثوري والأوزاعي وابو حنيفة(٨٩).

المذهب الثالث:

وقال مالك: لا يتطوع في المصلى قبلها ولا بعدها وله في المسجد روايتان إحداهما يتطوع. والثانية لا يتطوع(٩٠).

المذهب الرابع:

وقيل يتنفل قبلها وبعدها، وهو مذهب أنس وعروة، وبه قال الشافعي وقال الشافعي ايضاً: يكره التطوع للإمام دون المأموم(٩١).

ادلة المذهب الاول: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١-روى ابن عباس }أن النبي ﷺ خرج يوم عيد الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما{(٩٢).

٢-ولأنه إجماع كما ذكرناه عن الزهري وغيره ونهى أصحاب رسول الله ﷺ عنه ورووا الحديث وعملوا به(٩٣).

٣-المعقول: ولأنه وقت نهى الإمام عن التنفل فيه فكره للمأموم كسائر أوقات النهي وكما قبل الصلاة عند أبي حنيفة وكما لو كان في المصلى عن مالك.

٤-عن الزهري قال: لم أسمع أحدا من علمائنا يذكر أن أحدا من سلف هذه الأمة كان يصلي قبل تلك الصلاة ولا بعدها يعني صلاة العيد وقال ايضاً ما صلى قبل العيد بدري.

٥-روي أن عليا ﷺ رأى قوما يصلون قبل العيد فقال: ما كان هذا يفعل على عهد رسول الله ﷺ(٩٤).

٦- وقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يكبر في صلاة العيد سبعاً وخمساً ويقول }**لا صلاة قبلها ولا بعدها**{(٩٥).

ادلة المذهب الثالث: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي حَدِيثِهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: }**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ**{[٩٦].

ادلة المذهب الرابع: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ: عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي حَدِيثِهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: }**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ**{[٩٧].

٢- المعقول: لأن الإمام لا يستحب له التشاغل عن الصلاة ولم يكره للمأموم لأنه وقت لم ينه عن الصلاة فيه أشبه ما بعد الزوال.

٣- أن الصلاة مباحة في كل يوم وفي كل وقت إلا في الأوقات التي نهى النبي ﷺ عن الصلاة فيها، وهي وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها، ووقت الزوال، وقد كان تطوع رسول الله ﷺ في عامة الأوقات في بيته، ولم يزل الناس يتطوعون في مساجدهم فالصلاة جائزة قبل صلاة العيد وبعده، وليس في ترك النبي ﷺ أن يصلي قبلها وبعدها دليل على كراهية الصلاة في ذلك الوقت، لأن ما هو مباح لا يجوز حضره إلا بنهي يأتي عنه، ولا نعلم خبراً يدل على النهي عن الصلاة قبل صلاة العيد وبعده، وصلاة التطوع في يوم العيد وفي سائر الأيام في البيوت أحب إلينا للأخبار الدالة على ذلك[٩٨].

والذي يبدو أن ما ذهب إليه أصحاب المذهب الرابع هو الراجح وذلك لقوة حجتهم والله تعالى أعلم.

المسألة الفقهية الرابعة: اعتبار النصاب بالذهب او الفضة

اتفق الفقهاء على أن ما دون العشرين لا زكاة فيه إلا أن يتم بورق أو عروض تجارة قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الذهب اذا كان عشرين مثقالا قيمتها مئتا درهم أن الزكاة تجب فيها إلا ما حكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين وأجمعوا على أنه اذا كان أقل من عشرين مثقالا ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه واختلفوا في اعتبار نصاب الزكاة هل يكون بالذهب ام بالفضة على مذهبين وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة[٩٩].

المذهب الاول:

حكي عن عطاء وطاوس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة وإلا فلا[١٠٠].

المذهب الثاني:

نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها وهو مذهب جماهير الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١٠١].

ادلة المذهب الاول: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

انه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه فثبت أنه حمله على الفضة.

ادلة المذهب الثاني: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١-ما اخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: }**ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة**{[١٠٢].

٢-روى ابن ماجة عن عمر وعائشة أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار ومن الاربعين دينارا[١٠٣].

٣-ما أخرجه ابن خزيمه عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: }**قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق، فأدوا زكاة الأموال من كل أربعين درهما**{. قال: وقال علي: }في كل أربعين دينارا، وفي كل عشرين دينارا نصف دينار{[١٠٤].

٤-المعقول: أنه مال تجب الزكاة في عينه فلم يعتبر بغيره كسائر الأموال الزكوية.

والذي يبدو أن ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني هو الراجح وذلك لقوة أدلتهم والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع
فقه الإمام سليمان بن حرب في الأحوال الشخصية

المسالة الفقهية الأولى: طلاق السكران

اختلف الفقهاء في وقوع طلاق السكران على مذهبين والسبب في أختلافهم هل حكمه حكم المجنون، أم بينهما فرقٌ؟ فمن قال هو والمجنون سواء، إذا كان كلاهما فاقداً للعقل ومن شرط التكليف العقل قال لا يقع، ومن قال الفرق بينهما وهو أن السكران أدخل الفساد على عقله بإرادته والمجنون بخلاف ذلك ألزم السكران الطلاق وذلك من باب التغليظ عليه(١٠٥):

المذهب الاول:

يقع طلاقه وهو مذهب سليمان بن حرب وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعيبي والنخعي وميمون بن مهران والحكم ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة وأبي حنيفة وصاحبيه ورواية عن احمد اختارها أبو بكر الخلال والقاضي(١٠٦).

المذهب الثاني:

لا يقع طلاقه وهو قول عثمان رضي الله عنه ومذهب عمر ابن عبد العزيز والقاسم وطاوس وربيعة ويحيى الأنصاري والليث والعنبري وإسحاق وأبي ثور والمزني والرواية الثانية عن احمد اختارها أبو بكر عبد العزيز قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان ولا نعلم أحد من الصحابة خالفه(١٠٧).

ادلة المذهب الاول: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

١-ما أخرجه الترمذي عن ابي هريرة قال: قال: رسول الله ﷺ: **}كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله{**(١٠٨).

٢-قال ابن عباس طلاق السكران جائز إن ركب معصية من معاصي الله نفعه ذلك.

٣-أن الصحابة جعلوه كالصاحي في الحد بالقذف بدليل ما روى أبو وبرة الكلبي قال أرسلني خالد إلى عمر فأتيته في المسجد ومعه عثمان وعبد الرحمن وطلحة والزبير فقلت: إن خالدا يقول ان الناس انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فقال عمر: هؤلاء عندك فسلهم

فقال علي: نراه إذا سكر هذى وإذا افترى وعلى المفتري ثمانون فقال عمر: أبلغ صاحبك ما قال فجعلوه كالصاحي(١٠٩).

٤-المعقول: أنه ايقاع للطلاق من مكلف غير مكره فوجب أن يقع كطلاق الصاحي ويدل على تكليفه أنه يقتل ويقطع بالسرقة وبهذا فارق المجنون(١١٠).

ادلة المذهب الثاني: استدل اصحاب هذا المذهب بما يأتي:

المعقول: أنه زائل العقل أشبه المجنون والنائم ولأنه مفقود الإرادة أشبه المكره ولأن العقل شرط للتكليف إذ هو عباره عن الخطاب بأمر أو نهي ولا يتوجه ذلك إلى من لا يفهمه ولا فرق بين زوال الشرط بمعصية أو غيرها بدليل أن من كسر ساقيه جاز له أن يصلي قاعدا ولو ضربت المرأة بطنها فننفست سقطت عنها الصلاة ولو ضرب رأسه فجن سقط التكليف(١١١).

مناقشة الادلة: ان حديث أبي هريرة لا يثبت قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن عجلان وعطاء بن عجلان ضعيف ذاهب الحديث والعلم على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز إلا أن يكون معتوها يفيق أحيان فيطلق في حال إفاقته والصحيح موقوف(١١٢).

والذي يبدو لي أنما ذهب إليه الإمام سليمان بن حرب ومن معه من أصحاب المذهب الاول هو الراجح وذلك لقوة ادلتهم والله تعالى أعلم.

المسالة الفقهية الثانية : عتق العبد المشترك.

فاما العبد بين الرجلين يعتق احدهما حضه من فان الفقهاء اختلفوا في حكم ذلك الى ثلاثة مذاهب.

المذهب الاول:

فقال الامام سليمان بن حرب والامام مالك والامام الشافعي والامام احمد بن حنبل ان كان المعتق موسراً قوّم عليه نصيب شريكه قيمة العبد، فدفع ذلك الى شريكه وعتق الكل عليه وكان ولاؤه عليه، وان كان النعتق معسرا لم يلزه شيء وبقي المعتق بعضه عبدا واحكامه احكام العبيد(١١٣).

المذهب الثاني:

ان كان معسرا سعى العبد في قيمته للسيد الذي لم يعتق حضه منه وهو حرّ يوم اعتق حضه منه الاول ويكون ولاؤه للأول، وبه قال ابي يوسف ومحمد، والاوزاعي وابن شبرمه وابن ابي ليلى، الا ان ابن شبرمه وابن ابي ليلى جعلا للعبد ان يرجع على المعتق بما سعى فيه متى ايسر(١١٤).

المذهب الثالث:

وقال ابو حنيفة لشريك الموسر ثلاث خيارات:

احدهما ان يعتق كما اعتق شريكه ويكون الولاء بينهما، وهذا لا خلاف فيه بينهم.

والخيار الثاني ان تقوّم عليه حصته.

والخيار الثالث ان يكلف العبد السعي في ذلك ان شاء ويكون الولاء بينهما وللسيد المعتق عبده عنده اذا قوم عليه شريكه نصيبه ان يرجع على العبد فيسعى في ويكون الولاء كله للمعتق(١١٥).

ادلة المذهب الاول: ما اخرجه الامام احمد عن ابن عمر ﷺ ان رسول الله ﷺ قال: }**من اعتق شِركا له في عبدٍ وكان له مالٌ يبلغ ثمن العبد قوّم عليه قيمة العدل، فاعطى شركاءه حصصهم فعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق**{(١١٦).

وقالوا ايضا انه إنما لزم السيد التقويم ان كان له مال للضرر الذي ادخله على شريكه والعبد لم يدخل عليه ضرراً فليس يلزمه شيء(١١٧).

ادلة المذهب الثاني: ما اخرجه ابن ابي شيبه عن ابي هريرة ﷺ ان رسول الله ﷺ قال: }**من اعتق شِقصا**(١١٨) **له في عبدٍ فخلاصه في ماله ان كان له مال، فان لم يكن له مال استسعى**(١١٩) **العبد غير مشقوقا عليه**{.

وقالو ان الحرية حق شرعي لا يجوز تبعيضه، فاذا كان الشريك المعتق موسراً عتق الكل عليه، واذا كان معسراً. سعى العبد في قيمته، وفيه مع هذا دفع الضرر الداخل على الشريك وليس فيه ضرر على العبد، وربما اتوا بقياس شبهي وقالوا لما كان العتق يوجد منه في الشرع نوعان نوع يقع للاختيار، وهو اعتاق السيد عبده ابتغاء ثواب الله ونوع يقع بغير اختيار وهو ان يعتق على السيد من لا يجوز له في الشريع ملكه وجب ان يكون العتق

في السعي كذلك والذي بالاختيار منه هو الكتبة والذي هو بداخل بغير الاختيار هو السعي[١٢٠].

والذي يبدو لي انما ذهب اليه اصحاب المذهب الاول هو الراجح وذلك لقوة حجتهم والله تعالى اعلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين.

فيما يأتي اذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصلت اليها من خلال كتابتي لهذا البحث.

١- إن الامام سليمان بن حرب كان عالماً جليلاً غزير الفقه عالماً بالحديث.

٢- اخذ الامام سليمان بن حرب العلم من كبار العلماء بالحديث والفقه أمثال شعبة وحوشب عقيل وغيرهم كثير، كذلك تتلمذ على يديه عدد من مصنفي الحديث ورواته المشهورين امثال الامام البخاري والامام ابي داود والحميدي وغيرهم كثير، وهذا إن دل فإنما يدل على علم الامام سليمان بن حرب.

٣- أثنى عليه كثير من العلماء وقالوا: انه امام من الائمة ثقة حافظ كان لا يدلس، ويتكلم في الرجال وفي معرفة الفقه.

٤- وقد شغل منصب القضاء بمكة سنة ٢١٤هـ، ومات بالبصرة في سنة ٢٢٤هـ.

٥- وقد وجدت له في كتابي المغني لابن قدامه، وكتاب الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ثمانية مسائل، مسألتان في الطهارة، وأربعة مسائل في الصلاة والزكاة، ومسألتان في الأحوال الشخصية. وكانت أراؤه سديدة غالباً ما تكون أقرب للصواب وموافقه للدليل ولجمهور العلماء.

٦- وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم.

الهوامش

(١) ال عمران: ١٠٢.

(٢) النساء: ١.

(٣) الاحزاب: ٧٠-٧١.

(٤) الذاريات: ٥٦.

(٥) (السنن الكبرى للبيهقي: وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ)، ٢٠٩/١٠.

(٦) (سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين، بإشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ٣٣٠/١٠.

(٧) (التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، طبعت بمراقبة: محمد عبد المعيد خان)، ٩/٤.

(٨) (ينظر: الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، المحقق: زياد محمد منصور، الناشر: مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ)، ٢٨٠/٧.

(٩) (ينظر: الكامل في معرفة ضعفاء الحديث: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، المحقق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م)، ٣٨٦/٣.

(١٠) ينظر: سير اعلام النبلاء، ٦٦٠/٦.

(١١) ينظر: التاريخ الكبير، ٧/ ٤٢٦

(١٢) طبقات ابن سعد، ٢٨٢/٧.

(١٣) (ينظر: تهذيب التهذيب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى)، ٤٣٩/١.

[١٤] (ينظر: الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن- الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م)، ٢٨٣/٤.

[١٥] ينظر: تهذيب التهذيب، ٦٩/٢.

[١٦] ينظر: سير اعلام النيلاء، ٤١٥/٧.

[١٧] المصدر السابق، ٤٢٨/٧.

[١٨] ينظر: طبقات ابن سعد، ٣٧٦/٦.

[١٩] (تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ٢/٤-٣٦.

[٢٠] المصدر السابق، ٥٥/٩- ٥٩.

[٢١] ينظر: طبقات ابن سعد، ٥٠٢/٥.

[٢٢] ينظر: سير اعلام النبلاء، ٤٧٠/١١.

[٢٣] المصدر السابق، ٥٠٠/١١.

[٢٤] المصدر السابق، ٩/١٠-١٤.

[٢٥] ينظر: تاريخ بغداد، ٤٢٥/٧.

[٢٦] ينظر: سير اعلام النبلاء، ٢٥/١٠.

[٢٧] ينظر: الجرح والتعديل، ٥٣/٢.

[٢٨] ينظر: تهذيب التهذيب، ١٢٩/٥.

[٢٩] ينظر: سير اعلام النبلاء، ٣١١/١٣.

[٣٠] المصدر السابق، ٤٧١/١٠.

[٣١] ينظر: تاريخ بغداد، ١٢٠/٦.

[٣٢] ينظر: سير اعلام النبلاء، ٥٧٩/٧.

[٣٣] ينظر: طبقات ابن سعد، ٣٥٤/٧، ٣٥٥.

[٣٤] ينظر: سير أعلام النبلاء، ٣٣٢/١٠.

(٣٥) (الجرح والتعديل لأبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م)، ٤/١٠٨، ١٠٩.

(٣٦) (تهذيب الكمال: يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، المحقق: د.بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ٥٣٦.

(٣٧) تاريخ بغداد، ٩/٣٤.

(٣٨) سير أعلام النبلاء، ١٠/٣٣٣.

(٣٩) (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت)، ٢/٤١٩.

(٤٠) تاريخ بغداد، ٩/٣٦، وتهذيب الكمال، ٩/٣٥.

(٤١) نفس المصدر السابق.

(٤٢) تاريخ بغداد، والتاريخ الكبير، وتهذيب الكمال، ٥٣٦,٩/ ٣٦، ٤/ ٩.

(٤٣) سيرأعلام النبلاء، ١٠/٣٣٤.

(٤٤) تاريخ بغداد، ٩/٣٦.

(٤٥) المصدر نفسه، ٩/٣٦.

(٤٦) المصدر نفسه، ٩/٣٦.

(٤٧) تهذيب الكمال، ٥٣٧.

(٤٨) الطبقات الكبرى لابن سعد، ٧/٣٠٠.

(٤٩) (الاشراف على مذاهب العلماء، لابي بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري ت٣١٨هـ، تحقيق: د.ابو حماد صغير احمد الانصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ١/٣٤٠، (الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد

حنيف، الناشر: دار طيبة، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ٤٨٢/٢.

(٥٠) الاوسط لابن المنذر: ٤٨٢/٢، (المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله ابن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ٢٠٨/١.

(٥١) الأوسط لابن المنذر، ٤٨٢/٢، (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي، المحقق: د.محمد فضل عبد العزيز المراد، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق- سوريا، لبنان- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ٧٢/١.

(٥٢) (لا تزرموه هو بضم التاء واسكان الزاي وبعدها راء أى لا تقطعو او الازر ام القطع. ينظر لسان العرب لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين ابن منظور الانصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ)، ١٨٢٨/٣.

(٥٣) (والذنوب بفتح الذال وضم النون وهي الدلو المملوءة ماء). ينظر: لسان العرب لابن منظور، ٣٩٢/١.

(٥٤) (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ)، ١٩٠/٣.

(٥٥) ينظر: الاشراف لابن المنذر، ٣٤١/١.

(٥٦)الاوسط لأبن المنذر، ٤٨٤/٢.

(٥٧) (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ)، ٣٣٦/١.

(٥٨) الاوسط لأبن المنذر، ٤٨٥/٢.

(٥٩) الاشراف على مذاهب العلماء، ٢٤٨/١.

(٦٠) (المغني لابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثمال دمشقي الحنبلي الشهير باب نقدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة)، ٣٢٤/١.

(٦١) (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ٣٢٥/١.

(٦٢) الاشراف على مذاهب العلماء، ٢٤٨/١.

(٦٣) الاوسط لابن المنذر، ٢١٠/١.

(٦٤) الاوسط لابن المنذر، ٢١٠/١.

(٦٥) الاوسط لابن المنذر، ٢١٠/١.

(٦٦) نفس المصدر السابق.

(٦٧) (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس ابن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ)، ٥٠/١.

(٦٨) المغني، ٧٣/٢.

(٦٩) (المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ/١٩٩٣)، ١٨٠/١.

(٧٠) السنن الكبرى للبيهقي، ٤٠٥/١.

(٧١) (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهان فوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي، المحقق: بكر يحياني، صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ٢٨٠/١.

(٧٢) (المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ)، ٣٩٨/١.

(٧٣) نفس المصدر السابق، ٣٩٧/١.

(٧٤) المغني، ٧٤/٢.

(٧٥) نفس المصدر السابق.

(٧٦) (سنن ابي داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيد- بيروت)، ٢١٢/١.

(٧٧) المغني: ١٦٦/٢، (المجموع شرح المهذب: مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر)، ٢٧٣/٤.

(٧٨) نفس المصدر السابق، (الهداية في شرح بداية المبتدي: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان)، ٥٩/١.

(الذخيرة أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، المحقق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م)، ٢٤٣/٢.

(٧٩) (صحيح ابن خزيمه: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، المحقق: د.محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت)، ٨٤/١.

(٨٠) (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصرالناصر، الناشر: دار طوق النجاة- مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي-، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، ٢١٥/٢.

(٨١) السنن الكبرى للبيهقي، ٨٦/٣.

(٨٢) صحيح مسلم، ٢٥٣/١.

(٨٣) المغني، ١٦٦/٢.

(٨٤) (سنن ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي)، ٢٧٦/١.

(٨٥) (سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر)، ٤١٧/٢.

(٨٦) مسند الإمام أحمد، ٢٨٣/١١.

(٨٧) (بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي الاندلسي، طبعة دار العلم)، ١/١٦٠.

(٨٨) الاوسط لابن المنذر، ٦/٤٣٤.

(٨٩) نفس المصدر السابق.

(٩٠) الاشراف على مذاهب العلماء، ٢/١٦٨.

(٩١) الاشراف على مذاهب العلماء، ٢/١٦٨.

(٩٢) سنن الترمذي، ٢/٤١٧.

(٩٣) الاوسط لأبن المنذر، ٦/٤٣٤.

(٩٤) (الاثار: لأبي يوسف يعقوب بن حبيب بن سعد الانصاري، تحقيق: ابو الوفاء، دار الكتب العلمية، بيروت)، ١/٥٩.

(٩٥) (مسند الامام احمد: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د.عبد الله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ١١/٢٨٣.

(٩٦) مسند الامام احمد، ٣٧/٢٧١.

(٩٧) نفس المصدر السابق.

(٩٨) الاوسط لابن المنذر، ٦/٤٣٤.

(٩٩) بداية المجتهد، ١/١٨٦.

(١٠٠) الاشراف على مذاهب العلماء، ٣/٤٢.

(١٠١) المبسوط، ٢/١٩٤، المجموع شرح المهذب، ٤/٨، بداية المجتهد، ٢/١٧.

(١٠٢) (سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان ابن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبدالمنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤م)، ٢/٤٧٣.

(١٠٣) سنن ابن ماجه، ١/٥٧١.

(١٠٤) صحيح ابن خزيمة، ٤/٢٨.

(١٠٥) بداية المجتهد، ٢/٦١.

(١٠٦) الاشراف على مذاهب العلماء، ٥/٢٢٦-٢٢٧، (البناية شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ٥/٣٠٠. (المدونة: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٢/٧٩.

(الأم: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ٥/٢٣٥.

(١٠٧) المغني، ٧/٣٧٩.

(١٠٨) سنن الترمذي، ٣/٤٩٦.

(١٠٩) (معرفة السنن والاثار: أحمد بن الحسي ن بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي- باكستان، دار قتيبة، دمشق- بيروت، دار الوعي، حلب- دمشق، دار الوفاء المنصورة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ١٣/٤٨.

(١١٠) المغني، ٧/٣٧٩.

(١١١) نفس المصدر، ٧/٣٨٠.

(١١٢) سنن الترمذي، ٣/٤٩٦.

(١١٣) المغني، ١٠/٣٠١-٣٠٤، (الحاوي الكبير الماوردى: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار النشر، دار الفكر، بيروت، بداية المجتهد)، ٢/٢٧٥.

(١١٤) بداية المجتهد، ٢/٢٧٥.

(١١٥) (البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي)، ٤/٢٥٨.

(١١٦) مسند الامام احمد، ١٠/١٥٠.

(١١٧) بداية المجتهد، ٢/٢٧٥.

[118] (الشقص والشقيص الطائفة من الشيء والقطعة من الارض تقول اعطا شقصا من ماله ماله وقيل هو قليل من كثير وقيل هو الحظ ولك شقص هذا وشقيصه كما تقول نصفه ونصيفه والجمع من كل ذلك اشقاص. ينظر: لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين بن منظور الانصاري، المتوفى سنة ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ)، ٢٢٩٩/٤.

[119] (الاستسعاء: هو ان يكلف العبد اكتساب حتى يحصل قيمة نصيب الشريك. ينظر: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت)، ١١٣/١.

[120] بداية المجتهد، ٢٧٦/٢.

المراجع والمصادر

١- الاثار، لأبي يوسف يعقوب بن حبيب بن سعد الانصاري، تحقيق ابو الوفاء، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢-الاشراف على مذهب العلماء، لابي بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ)، تحقيق: د.ابو حماد صغير احمد الانصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣-الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠.

٤-الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الناشر: دار طيبة، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٥-البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٦-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشيد القرطبي الاندلسي، طبعت دار العلم.

٧-البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٨- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، طبعت تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٩- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

١٠-تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد ابن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.

١١-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى ابن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٢-تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د.بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٣-الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

١٤-الجامع المسند الصحيح المختصر من أمورر سول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن

ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٥- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ/١٩٥٢م.

١٦- الحاوى الكبير، الماوردى، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، دار النشر، دار الفكر، بيروت.

١٧- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير، القرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٨- سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٩- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

٢٠- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان ابن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢١- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.

٢٢-سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٣-الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٢٤-صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى:٣١١هـ)، المحقق: د.محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٢٥-الطبقات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى:٢٣٠هـ)، المحقق: زياد محمد منصور، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٢٦-العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
٢٧-الكامل في معرفة ضعفاء الحديث: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (المتوفى ٣٦٥هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٢٨-الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٩-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ)، المحقق: بكري حياني، صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٣٠- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا ابن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (المتوفى: ٦٨٦هـ)، المحقق: د.محمد فضل عبد العزيز المراد.
٣١- لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم بن علي ابو الفضل جمال الدين بن منظور الانصاري، المتوفى سنة ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٣٢- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٣٣- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣.
٣٤- المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
٣٥- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٣٧- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم ابن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٩- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي- باكستان، دار قتيبة، دمشق- بيروت، دار الوعي، حلب- دمشق، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٤٠-المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة.

٤١-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٢-مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (المتوفى: ٩٥٤هـ)، المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار عالم الكتب، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣. الناشر: دار القلم، الدار الشامية، سوريا- دمشق، لبنان- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٤٣-الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى:٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٤٤-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن إبراهيم ابن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت.

أحكام القرض في الفقه الإسلامي

أ.م.د. حيزومه شاكر رشيد

قسم الشريعة/ كلية العلوم الإسلامية

جامعة بغداد

المقدمة...

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده ويدفع عنا وعنكم بلاءه ونقمه، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يبارك لنا في ديننا ودنيانا وأن يزيدنا علماً وستراً في الدنيا والآخرة.

وبعد...

إن اهتمام الناس بالقروض الإسلامية أكثر من أي وقت مضى، لكثرة المعاملات المعاصرة التي انتشرت وتوسعت، فاشتدت الحاجة لمعرفة ما يتعلق بها من أحكام شرعية، لاسيما بعد أن بادرت كثير من المؤسسات الحكومية والأهلية إلى منح القروض بمختلف أنواعها الربوية، وغير الربوية، وذلك لحاجة الناس إليها اقتصادياً واجتماعياً، فالقرض هو الوسيلة للفرد المسلم (الفقير والمحتاج) لإشباع حاجاتهم العديدة والمختلفة، كبناء مسكن، وتوفير النقل، وتأسيس كيان لأسرة جديدة وغير ذلك من الحاجيات الأساسية، ولأجل ذلك تكمن أهمية اختيار الموضوع نتيجة لكثرة السؤال وحاجة الناس الملحة للتفقه في أحكام القروض وفق الضوابط الشرعية التي حفظت العلاقة الودية بين المقرض والمستقرض.

أما بالنسبة لمنهجي في البحث فقد قمت بسرد مفردات خطة البحث بدون اندراجها تحت فصل أو مبحث أو مطلب، وكانت المفردات على النحو التالي:

- مقدمة.
- مفهوم القرض لغة واصطلاحاً.
- مشروعية القرض.
- حكمه التكليفي.
- أركان القرض.
- التشديد فيه.
- ما يجوز فيه القرض في الأموال.
- صفة بدل القرض.
- اشتراط الأجل.
- اشتراط الزيادة.
- مكان رد البدل.
- حكم اشتراط النقل بالقبض.

- السفتجة.
- الخاتمة.
- الملخص العربي والانكليزي.
- فهرس المحتويات.

مفهوم القرض

القرض لغة:

القطع[١]؛ لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها بقطعة من الربح، ولذلك سمي المال المدفوع للمقترض قرضاً، لأنه قطعة من مال المقرض. وهذا هو الأصل فيه.

ثم تفرعت عليه المعاني بحسب المراتب.

فجاء استعمال القرض في قطع الفأر، والسلف، والشعر، والمجازاة[٢].

وقرضه قرضاً: جازاه كقارضة مقارضه[٣].

كقول أبي الدرداء: إن قارضت الناس قارضوك، وإن تركتهم لم يتركوك، وإن هربت منهم أدركوك... وهذا هو من القطع.

وقرض في سيره يقرض قرضاً: أي عدل يمنة ويسره مثلما يقول الرجل لصاحبه: هل مررت كذا وكذا؟ فيقول المعنى: قرضه ذات اليمين ليلاً، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾[٤] أي: تخلفهم شمالا وتجاوزهم وتقطعهم وتتركهم على شمالها.

وقرض المكان يقرضه قرضاً، أي: عدل عنه وتنكبه[٥].

وقرضه يقرضه بالكسر قرضا وقرضه: قطعه[٦].

وأما اقرضه: قطعت له قطعة يُجازى عليها؛ لأن أصل القرض هو ما يعطيه الرجل أو يفعله ليجازي عليه، أو ما يعطيه من المال ليتقضاه[٧].

وعليه فالقِرض والقَراض بكسر القاف وفتحها، ما يتجازى به الناس بينهم ويتقاضون.

قال تعالى: ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾[٨] وقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾[٩]، أي: البلاء الحسن.

ونقلاً عن ابن منظور: أن القرض اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء[١٠].

قال الشاعر[١١]:

كل امرئٍ سوف يجزي قرضه حسناً   أو سيئاً أو مديناً مثل ما درنا

أي: ما أسلفه من أحسان ومن إساءة.

واقرضوا: تصدقوا.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ... ﴾[١٢].

وجمعه: قروض.

- ومن الألفاظ ذات الصلة بالقرض هي: السلف[١٣]، والإقراض[١٤].

القرض اصطلاحاً:

ففيه تفصيل عند فقهاء المذاهب، نذكر منها:

تعريف الحنفية[١٥]: هو ما تعطيه من مال مثلي لتتقاضاه، أو لتتقاضى مثلهِ.

أو هو: عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله، ومن خلال تعريفهم للقرض يتضح أنهم اشترطوا فيه، أن يكون المال المقرض مثلياً، وحد المثليّ: هو الذي لا تتفاوت آحاده تفاوتاً تختلف به القيمة، كالمكيلات، والمعدودات المتقاربة، كالبيض، والجوز... والموزونات. إما ما ليس مثلياً: كالحيوان، والحطب، والعقار، والسيارات[١٦].

والمالكية عرفوه[١٧]: هو إعطاء متموّل في عرض غير مخالف له عاجلاً تفضلاً فقط، أي: إعطاء مشمول مثلي، أو حيوان، أو عرض في نظير عوض، متماثل صفة وقدراً للمعطى[١٨].

وعرفه الشافعية: هو إعطاء مال ليسترد مثله متى شاء[١٩].

وقالوا أيضاً: هو تمليك الشيء على أنه يرد بدله[٢٠].

وعرفه الحنابلة: هو دفع مال إلى الغير لينتفع به ليرد بدله[٢١].

وعرفه الإمامية: فيه أجر ينشأ من معونة المحتاج تطوعاً ويجب الاقتصار على العرض[٢٢].

وبعد عرض تعاريف المذاهب للقرض تبين أن الأخذ بمفهوم الشافعية للقرض أولى، وذلك لأنهم لم يجوزوا فيه الأجل، وهذا واضح من تعريفهم، بأن الآجل عندهم غير محدد، وهذا عكس السلّم تماماً.

ولنا أن نقول بأن القرض: هو إعطاء شخص مالاً لشخص آخر مقابل عوضٍ يثبت في ذمته مثله، وذلك يقصد المعطى له فقط قربة من الله تعالى ينتفع به غيره.

وبهذه الصيغة يكون القرض من باب الإرفاق، فقد سماه النبي ﷺ منيحة؛ لأنه ينتفع به المقترض ثم يرده إلى المقترض، وهذه الصفة يترتب عليها أجر عظيم وثواب حسن كما سنبينه.

مشروعية القرض

القرض في الشرع عمل مستحب وثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع.

١. الكتاب:

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً﴾[٢٣]، أي: أن الله تعالى شبّه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبّه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض، والدليل على ذلك أن لفظة القرض وردت في مواضع أخرى في القرآن كلها مرتبطة بالأجر[٢٤] والثواب، لذلك سميت أعمال البر قرضاً، لان المحسن لا يأخذ عوضها، فأشبه من أقرض شيئاً ليأخذ عوضه.

٢. السنة:

أفاض الرسول ﷺ في بيان القرض وأحكامه والأمور المتعلقة به، وذلك لحث المسلمين على فعل القرض؛ لأنه من الأعمال الصالحة والحسنة. بأحاديث كثيرة، نذكر منها:

- فعله ﷺ حيث روى أبو رافع ﷺ }أن الرسول ﷺ استسلف من رجل بكراً[٢٥]، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع فقال: لم أجد إلا خياراً رباعياً[٢٦]، فقال **أعطه إياه، إن**

خيار الناس أحسنهم قضاءﮊ[٢٧]. ففي الحديث الشريف منهجاً كاملاً للتعامل عند أداء القرض، فهذا رسول الله ﷺ رد بأحسن من القرض.

- وعن عائشة (رضي الله عنها) قالت: ﮋأن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل ورهنه، واقترض مرة أخرى من يهودي طعاماً ورهنه درعهﮊ[٢٨].
- وعن عبد الله بن مسعود ﷺ: ﮋ**ما من مسلم يُقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة**ﮊ[٢٩]، وهذا الحديث يحث فيه الرسول ﷺ على القرض، لأن فيه من الأجر العظيم، علماً القرض كان للمساكين[٣٠] ولم يقترضه رسول الله ﷺ لنفسه؛ لأنه لا تحل عليه الصدقة[٣١].
- وكذلك عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ﮋ**رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر، فقلت يا جبريل، ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة**ﮊ[٣٢]، والحديث فيه تشجيع على فعل القرض؛ لأن فيه الأجر المضاعف، وقد قيل: أن القرض أفضل من الصدقة.
- وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ﮋ**من نفس عن مسلم كربةٍ من كُرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة**ﮊ[٣٣]. الحديث بين فيه الرسول ﷺ أن القرض تفريج للضائقة عن المسلم وقضاء حوائجه.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز إقراض الفقراء[٣٤] والمحتاجين ورفع العوز عنهم، وتفريج الكرب. ونقل هذا الإجماع كثير من أهل العلم.

حكمه التكليفي

مندوب للمقرض، ومباح للمقترض، لقوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾[٣٥] وللأحاديث الصحيحة الواردة فيه، ولكن قد يعرض له الوجوب، أو الكراهة، أو الحرمة، أو الإباحة، بحسب ما يلابسه أو يقضي إليه، (إذ للوسائل حكم المقاصد) فيكون:

- واجباً: لحصول عارض كحالة المضطر[٣٦].
- وحراماً: إذا غلب على ظن المقرض أن المقرض يصرفه في معصية أو مكروه.
- ومكروهاً: إذا غلب على ظنه أنه يصرفه في مكروه.

- ومباحاً: إذا علم المقترض من نفسه الوفاء، وإلا لم يجز له ما لم يكن مضطراً.

فالأصل في القرض أنه من عقود التبرعات التي يراد بها الإرفاق والإحسان إلى المقترض.

أركان القرض

أركان عقد القرض عند الجمهور ثلاثة ويمكن حصرها في:

١-الصيغة: وهي الإيجاب والقبول[٣٧].

٢-العاقدان: هما المقرض والمقترض[٣٨].

٣-المحل: المال المقرض[٣٩].

وذهب الحنفية: إلى أن ركن القرض هو الصيغة المؤلفة من الإيجاب والقبول الدّالين على اتفاق الإرادتين وتوافقهما على إنشاء العقدين المقرض والمقترض.

التشديد فيه

عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله ﷺ: }**من مات وعليه دينار أو درهم قضى في حسناته، ليس ثمَّ دينار ولا درهم**{[٤٠].

وعن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنه قال:

}من فارق الروح الجسد وهو بريء من ثلاث دخل الجنة: من الكبر[٤١] والغلول[٤٢] والديَّن{[٤٣].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: }**نفس المؤمن معلّقة بدينه حتى يقضي عنه**{.

والأحاديث بجملتها تدل على أن أقوال الرسول نضمت أحكام القرض والسبل الواجبه إتباعها عند التعامل به، فمن ضمن هذه الأحكام، بيان التشديد فيه، وذلك بتنزه نفس المؤمن بأداء ما عليه من ديّن القرض ورده إلى صاحبه من غير مماطلة ولا تأخير، حينما يقدر على الوفاء، لقوله تعالى: ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾[٤٤].

علماً أن مماطلة الديّن هي صورة من صور الجاهلية التي كان بعض العرب يتعامل بها، وهذا يتنافى مع ما جاء به الشرع من مبادئ لاسترداد القرض. فقال رسول الله

ﷺ }**مَطلُ**[٤٥] **الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على مليّ**[٤٦] **فليتبع**{[٤٧]، وقال رسول الله ﷺ أيضا: }**ليُّ**[٤٨] **الواجد**[٤٩] **ظلمٌ يُحِلُّ عرضه**[٥٠] **وعقوبته**{[٥١].

وبهذه النصوص يكون الرسول ﷺ قد أوقع عقوبات رادعة، تتضمن ضمان لحقوق الدائنين من جهة، وترهيب وتوبيخ للمماطلين من جهة أخرى، لأن المماطلة تتضمن فيها تحايل والالتفاف على الدائن المقرض، جبره على واقع الحال سواء رضي أم أبى[٥٢].

وفي الوقت نفسه نرى بأن الشرع تسامح مع المدين المعسر[٥٣] الراغب في تسديد دينه، فقد سمح بإعفائه بالجملة أو شطر دينه.

فالرسول ﷺ رغب أصحابه الكرام ﷺ في التجاوز عن المعسر، فقال: }**كان رجل يُداينُ الناس فكان يقول لفتاهُ إذا آتيتَ معسراً فتجاوز عنه لعل الله يتجاوز عنا فلقى الله فتجاوز عنه**{[٥٤].

وقال رسول الله ﷺ بخصوص شطر الدين: }**يا كعبُ**، فقال: لبيك يا رسول الله، فأشار له بيده أن (ضع الشطر في دينك)، قال كعب: قد فعلت يا رسول الله، قال ﷺ: **قُمْ فاقضهِ**{[٥٥].

وجاء في الأثر: }خذ في كفافَ وعفاف[٥٦] واف أو غير واف يحاسبك الله حساباً يسيراً{[٥٧].

أما مطل المدين الموسر بلا عذر بعد مطالبة صاحب الحق أو المقرض فانه حرام ومن كبائر الإثم، وعده الفقهاء من الظلم الموجب العقوبة[٥٨] الحاملة على الوفاء لقوله ﷺ: }**مطل الغني ظلم**{[٥٩].

قال ابن العربي: }مطل الغني ظلم إذا كان واجداً لجنس الحق الذي عليه في تأخير ساعة يمكنه فيها الأداء{.

وصرح بعض الحنفية: بأن المطل يثبت بالتأجيل والمدافعة ثلاث مرات، وبطرق متعددة[٦٠].

وبعد هذا الإسهاب في بيان حكم التشديد بتسديد القروض، عدّ الرسول ﷺ بأن خيار الناس أحسنهم سداداً للدّين، لفعله ﷺ عندما استقرض من أحدهم إبلاً فقضاه أحسن منه، }**أخياركم أحسنكم قضاء**{[٦١] ففي الحديث منهجاً كاملاً للتعامل عند أداء القرض، فهذا رسول الله ﷺ }**بأحسن من القرض**{.

ثم ندب الله تعالى في كتابته أولاً، أي كتابة الديّن، وذلك لأن في كثير من الأحيان يكتفي المُقرض بثقته بالمقترض ضماناً له، وقد يطلب منه رهناً، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾[٦٢]، والتقييد بالسفر في الآية خرج للغالب، فلا مفهوم له لدلالة قوله ﷺ على مشروعيته في الحضر.

عن عائشة (رضي الله عنها): }أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً الى أجل ورهنه درعه{[٦٣].

وندب الشرع ثانياً إلى أن يتبع الدائن أسلوب حُسن المطالبة بالدّين، منهما إذا كان المقترض يمرّ بظروف قاسية وضيق شديد، كأن يكون مفلساً[٦٤] في حينه، فيتوقف المقترض عن التسديد لعجزه عن الوفاء بديونه.

فأمر الشرع بتسديد الديون العادلة[٦٥] من بيت مال المسلمين إذا عجز المدينون عن الوفاء، والحق يقال، بأن ذلك هو رحمة من صاحب الشرع للمديّن المعسر الراغب بالتسديد.

ما يجوز فيه القرض من الأموال

صرح الفقهاء بجواز القرض في كل مال يصح بيعه[٦٦]، والاتجار[٦٧] فيه، ما عدا الدور والأراضي والأشجار... وذلك لأن موقعها مقصود فلا يقوم غيرها مقامها[٦٨].

وأيضا لا يجوز القرض في تراب المعادن[٦٩]، وتراب الصناعة[٧٠] للجهالة الفاحشة بما فيه من المعدن النفيس، مما يؤدي إلى عسرة رده بمثله[٧١].

صفة بدل القرض

يكون المقترض ملزماً برده على حسبما اقترضه من المقترض مثلياً أو قيمة.

أولا: إذا كان حمل القرض من النقديين الذهب والفضة (دنانير[٧٢] أو دراهم[٧٣]) فالواجب على المقترض رد المثل[٧٤].

أما إذا كان محل القرض من الفلوس، أو الدراهم المغشوشة، أو مما بطل السلطان التعامل بها، فهنا اختلف الفقهاء:

القول الأول:

جمهور الفقهاء من: الحنفية، والمالكية، والمشهور عند الشافعية؛ بأن الواجب على المقرض أن يرد مثلها حتى لو كانت كاسدة، أو بطل التعامل بها.

واستدلوا:

بأن المتعاقدين قد تراضيا على رد المثل، والأصل في العقود الوفاء بما اتفق عليه المتعاقدان، وعدم إلزام المقترض بالقيمة يعد أكلاً لأموال الناس بالباطل[٧٥].

القول الثاني: للصاحبان (أبو يوسف، ومحمد) والمفتى به عند الحنفية، ورواية عند الشافعية، والحنابلة[٧٦] بحالة كساد الفلوس[٧٧]، أو إبطالها يجب على المقترض رد القيمة للمقرض. وذلك لأن المقترض قد شغلت ذمته[٧٨]، وعليه إيراد ذمته فتقوم القيمة بدلاً من المثل[٧٩].

والصائب في هذه المسألة هو ما قاله جمهور الفقهاء، برد المثل، لأنه هو الثابت في الذمة، وهذا مما لا يؤدي بالضرر، ولأن الأصل هو رد مما اخذ على سبيل القرض.

اشتراط الأجل[٨٠]

اختلف الفقهاء على صحة اشتراط الأجل ولزومه في القرض على قولين:

القول الأول: وهو لجمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة بأنه لا يلزم تأجيل القرض، وإن اشترط في العقد، وللمقرض أن يسترده قبل حلول الأجل، وذلك لأن الآجال في القروض باطلة.

فقال الإمام أحمد: }لكن ينبغي للمقرض أن يفي بوعده{[٨١].

وفصل الحنفية[٨٢]: باستثناء أربعة مسائل بعدم لزوم الأجل في القرض، وهي حسبما يأتي:

١-إذا كان جحوداً[٨٣] بأن صالح المقرض المقترض الجاحد للقرض على مبلغ إلى أجل فيلزم الآجل.

٢-أو حكم مالك بلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده.

٣-أو أحال على آخر فأجله المقرض؛ لأن الحواله[٨٤] مبرئه.

٤-الوصية[٨٥]، أوصى بأن يقرض من ماله ألف درهم فلانا إلى سنة.

القول الثاني: للمالكية، فأنهم انفردوا عن الجمهور باشتراط الأجل في القرض، وبجواز التأخير من غير شرط[٨٦].

فقال الإمام مالك: }يتأجل القرض بالتأجيل{[٨٧]. لقوله ﷺ }**المسلمون عند شروطهم**{[٨٨].

وقال ابن العربي: }انفرد مالك دون سائر العلماء بجواز اشتراط الأجل في القراض{[٨٩].

وأيضا صرحوا بجواز اشتراط التأجيل في ردّ القرض للأشياء الربويه، كالنقود، والطعام على خلاف القاعدة[٩٠]، لمصلحة الناس.

اشتراط الزيادة[٩١] للمقرض

اتفق الفقهاء[٩٢] على أن الزيادة في بدل القرض للمقرض مفسدٌ لعقد القرض، وأن تنوعت هذه الزيادة بأوجه مختلفة:

- كأن تكون زيادة في المقدار، أي: يقترض أكثر مما أخذ من جنسه- أو يزيده هدية من مال آخر، فهي حرام[٩٣].
- أو تكون الزيادة في الصفة: بأن يرد المقترض أجود مما أخذ، وهذه (ربا).

قال ابن عبد البر: }وكل زيادة في سلف أو منفعه ينتفع بها المسلف فهي ربا{[٩٤].

قال تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[٩٥].

وقوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[٩٦].

وقوله ﷺ }**كل قرض جر منفعة فهو ربا**ح[٩٧].

وقال ابن قدامه: }كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلافح[٩٨].

وقال ابن المنذر: }أجمع أهل العلم على أن المسلف إذا شرط على المستلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك رباح[٩٩].

لما روي عن يحيى بن أبي إسحاق قال: سألت أنس بن مالك: أرجل من يقرض أخاه فيهدي له؟ قال: قال رسول الله ﷺ: }**إذا قرض أحدكم قرضاً فأهدى له، أو حمله على الدابة، فلا يزكيها ولا يقبله إلا أن تكون جرى بينهُ وبينه قبل ذلك**ح[١٠٠].

مكان رد البدل[١٠١]

اتفق الفقهاء على أن للمقرض المطالبة ببدل القرض في بلد إقراضه وعلى المقترض الالتزام بذلك.

واتفقوا أيضا على أن المقرض والمقترض إذا تراضيا على أداء بدل القرض في بلد معين أو أخر غير محل القرض الأصلي من دون اشتراط بينهما، فهو جائز.

وفصل الفقهاء فيما لو بدل المقترض القرض في مكان آخر هل يلزم قبوله من الطرف الأخر أم لا؟

فصرح جمهور الفقهاء من: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١٠٢].

إلى التفريق في القرض بين ما إذا كان القرض لا يحتاج إلى نقل وتكلفة أو كان يحتاج لذلك، كالدراهم والدنانير، وغيرها، فيحق للمقرض المطالبة بالقرض في أي كلفة نقل ومؤونة، فهم يرون بعدم الزام قبول المقرض؛ لأن فيه مشقة نقله إلى محل الإقراض.

وصرح الشافعية: بعدم تكفل المقرض تحمل نفقات النقل وما يترتب عليه، ومع أمن الطريق وعدم الخوف.

حكم اشتراط النقل بالقبض:

اختلف الفقهاء في اشتراط نقل ملكية القرض بالقبض على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لجمهور الفقهاء من: الحنفية، والشافعية، والحنابلة[١٠٣] باشتراط القبض لنقل ملكية القرض إلى المستقرض.

وزاد الحنابلة اللزوم للقبض، وذلك لأنه عقد يقف التصرف فيه على القبض ولا يملك المقرض استرجاعه(١٠٤).

واستدلوا:

- قياس القرض على الهبة، فالملك يحصل فيها بالقبض، فمن باب اولى أن يحصل الملك في القرض بالقبض، لأن للعوض مدخلا(١٠٥).
- القرض عقد تبرع ومعاوضة، فالتبرع فيه لأنه ينطوي من قبل المقرض للمستقرض بالانتفاع بالمال بسائر التصرفات. إما المعاوضة، لان المستقرض يجب عليه رد بدل القرض بمثله عما استقرضه، إلا أن جانب التبرع فيه أرجح، لأنه بذل منافع المال مجانا للمستقرض دون أن يقابله عوض في المال ولا يملكه من لا يملك التبرع فكان كسائر التبرعات تنتقل فيه الملكية بالقبض لا بمجرد العقد(١٠٦).

القول الثاني: للمالكية(١٠٧).

بأن المقترض يملك القرض ملكا تاما ويلزم بالعقد، وإن لم يقبض العين المقرضة لكن لا يتم الملك إلا بالحيازة.

واستدلوا:

- أن القرض يوجد ويلزم بلا دفع؛ لأنه يلزم بالقول(١٠٨).
- بأن التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال بين الناس فإذا هلكت العين بعد العقد وقبل القبض فضمانها على المقترض وعليه بدلها، لأنها ملكت في ملكه، وهو عكس ما هو عند جمهور الفقهاء بان ضمانها على المقرض لبقاء ملكيته عليه ولم يملكها المقترض فلا تشغل ذمته بعوضها أصلاً(١٠٩).

القول الثالث: لبعض الحنفية منهم أبو يوسف، وقول للشافعية: بأن المقترض يملك المال المقرض بالتصرف(١١٠).

واستدلوا:

- بأن المراد بالتصرف هو كل عمل يزيل الملك، كالبيع، والإتلاف والهبة؛ لأنه ليس بتبرع محض، إذ يجب فيه البدل. ولا هو على حقائق المعاوضات فوجب أن يكون تملكه بعد استقرار بدله(١١١).

فقول الجمهور في هذه المسألة هو الأصوب، وذلك لان الملك في عقد القرض لا ينتقل إلا بالقبض لأنه يندرج تحته جانب التبرع وجانب المعاوضة، وكما بينا سابقاً بأن القرض مقصوده الحقيقي التبرع لما ينطوي فيه من الأجر والثواب كباقي التبرعات، وأما القول بأن الملك لا ينتقل فيه بالتصرف فهو بعيد عن المقصد الحقيقي للقرض، لان التصرف عمل يزيل الملك بالانتفاع بالمبادلة بين شيئين كما هو في البيع، مبادلة بين البائع والمشتري ومحله (المبيع والثمن)، والقرض غير ذلك.

السفتجة[١١٢]:

وهي أن يكون للشخص في بلد مال فيتسلفه منه إنسان ويكتب إلى وكيله[١١٣] في بلد آخر ليعطيه إياه، وذلك خوف مخاطر الطريق وهذا ما صرح به الفقهاء.

جاء في الفتاوى الهندية: }هي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق{[١١٤].

قال النووي: }السفتجة هي أن يقرضه دراهم على أن يعطيه بدلها في بلد آخر، ويكتب له بها صحيفة، فيؤمن خطر الطريق ومؤنة الحمل{[١١٥].

وقال القرافي: }هي البطاقة التي تكتب فيها آجال الديون كالرجل تجتمع له أموال ببلد فيسلفها لك{[١١٦].

ويفهم من أقوال العلماء بأن السفتجة هي: إحكام الأمر وتوثيقه وتجنب مخاطر الطريق، وكذلك مخاطر المشقة والتلف.

ولنا أن نقول بان السفتجة، لاتكون إلا عن طريق اتفاق بين الدائن والمدين، لأن الذي يروم بنقل ماله أين يدفع المال على سبيل الضمان، ليستفيد به من أمن خطر الطريق ولابد نفعه على سبيل الأمانة، لا على سبيل الكتابة، فهي تمثل القرض، أي قاصرة عليه، مع أن الفقهاء قد صرحوا بأنها ممكن أن تمثل ديناً في الذمة[١١٧].

حكمها:

هي قرض عند جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية. فهي إذا كانت غير مشروطه في القرض ولم تجر بها نفعاً وإنما كانت تطوعاً وحسبه من

المقترض بعد أن اخذ القرض بأن يدفع في بلد آخر إلى وكيل المقرض، فهي جائز[١١٨]، أما إذا كانت مشروطه في عقد القرض، فقد اختلف الفقهاء في حكمها على قولين:

القـول الأول: للحنابلـة منهم الإمـام احمـد، وروايـة عن الإمـام مالـك قـالوا بجـواز اشتراط السفتجه في العقد[١١٩].

إلا أن الإمـام مالـك: اشـترط بعـدم المنفعـة للمقـرض، بـل المصـلحة للمقتـرض فقط[١٢٠]. أي بمعنى أن تكون المنفعة قاصرة على المقترض فقط.

واستدلوا:

- بما روى عن عبد الله بن الزبير ﷺ: }انه كان أخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير ﷺ، بالعراق فيأخذوه{[١٢١].
- السفتجه هي شرط لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً ولا يتنافى مع حقيقة عقد القرض، بل هي أقرب لعقد الرهن[١٢٢]، لأنها عقد استيثاق بالكتابة المتفق على جوازها، لأنها تحفظ الحقوق، أي حق المقرض.

القول الثاني:

جمهور الفقهاء من: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١٢٣] إلى عدم صحة اشتراط رد القرض في بلد آخر، أي أنهم صرحوا بمنع السفتجه.

قـال فقهـاء الحنفيـة: }كُره السـفاتج، وهـو قـرض اسـتفاد بـه المقـرض سـقوط خطـر الطريـق... ثـم قـالوا: فـإن لـم تكـن المنفعـة مشـروطة ولا كـان فيـه عـرف ظـاهر فـلا بـأس بـه{[١٢٤].

وقال القرافي: }ولك ذلك اشتراط القضاء ببلد آخر في العين إن قصدت به نفقة دون نفع نفسك بذهاب غرر الطريق كالسفاتج{[١٢٥].

وقال ابن قدامه[١٢٦]: }وإن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر وكان لحمله مؤونة لم يجز لأنه زيادة، وإن لم يكن لحمله مؤونة جاز{.

واستدلوا:

- مـا روي عـن عائشـة (رضـي الله عنهـا) قالـت: قـال رسـول الله ﷺ: }**مـا بـال أنـاس يشـترطون شـروطاً ليسـت فـي كتـاب الله؟ مـن اشـترط شـرطاً لـيس فـي كتـاب الله فهـو باطل**[١٢٧]**، وإن اشـترطوا مائـة شـرط، شـرط الله أحـق وأوثـق**{[١٢٨]، والحـديث فيـه دلالـة

على بطلان الشرط الذي اشترط فيه وهو قضاء القرض ببلد آخر. فهو ليس في كتاب الله تعالى.

- وكذلك بما روي عن رسول الله ﷺ قال: }**السفتجات حرام**{ [١٢٩].

وكذلك قد عمل بها ثلاثة من أصحاب رسول الله ﷺ ولم ينكر عليهم احد ذلك، فصح التعامل بها للمصلحة، والصائب في هذه المسألة هو ما صرح به أصحاب القول الأول القائلين بجوازها، لقوة أدلتهم، والمنفعة المترتبة من التعامل بها، وخاصة في يومنا هذا؛ وذلك لان مخاطر الطريق اليوم متنوعة ومتعددة، والله اعلم.

الخاتمة

بعد أن أنهيت بحمد الله تعالى من كتابة البحث في موضوع أحكام القرض في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، توصلت إلى النتائج التالية:

١- الأخذ بمفهوم الشافعية للقرض أولى، وذلك لأنهم لم يجوزوا فيه الأجل، وهذا واضح من تعريفهم، بأن الأجل عندهم غير محدد، وهذا عكس السلّم تماما.

٢- عقد القرض هو عقد تبرع، باتفاق الفقهاء، ومحله في المثليات عند الحنفية، والجمهور جوزوا القيمات أن كانت تضبط بالوصف.

٣- شرع الإسلام مبدأ القرض الحسن وضاعف في أجر الدائن، لأن المدين لا يسأل إلا عن حاجة، وهو من عقود الأركان كما ذكرنا، ومقصده الأسمى إمهال ذي العسرة سعياً إلى خلق مجتمع متكافل تسوده التعاون والمحبة والإخاء.

٤- حث المقترض باسترداد ما عليه من أموال مثلية أو قيمة، في حالة الميسرة بلا عذر وعدم المماطلة، وعد الفقهاء ذلك من الظلم العظيم الموجب للعقوبة الحاملة على الوفاء.أما المعسر الراغب في تسديد دينه، فقد وجه الشرع بإعفائه بالجملة أو شطر دينه.

٥- اتفق الفقهاء على انه يجب على المقترض رد القرض إن كان من النقديين (الذهب والفضة) أو فلوسا رائجة إذاما زال التعامل بها.

٦- السفتجة هي قرض عند جمهور الفقهاء فيما إذا كانت غير مشروطة في القرض ولم تجديها نفعاً، وإنما كانت تطوعاً وحسبة لله تعالى، فحكمها الجواز.

هوامش البحث

(١) ينظر: المصباح المنير من غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، (ت٧٧٠هـ)، د/ المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس– لبنان، ٤٩٨/٢، مادة (قرض)، وتاج العروس: لمحمد مرتضى الزبيدي الحسيني الحنفي، (ت ١٢٠٥هـ)، د/ دار مكتبة الحياة، بيروت، ٧٥/٥، مادة (ق ر ض).

(٢) ينظر: تاج العروس: ٧٥/٥ مادة (ق ر ض).

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤: ١١٠١/٣ (نفس المادة).

(٤) سورة الكهف: آية ١٧.

(٥) ينظر: تاج العروس: ٧٥/٥.

(٦) ينظر: لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، (ت٧١١هـ): ٢١٦/٧، مادة (قرض)، والصحاح للجوهري: ١١٠١/٣.

(٧) ينظر: الصحاح، للجوهري: ١١٠١/٣.

(٨) سورة المائدة: آية ١٢.

(٩) سورة البقرة: آية ٢٤٥.

(١٠) ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ٢١٦/٧ المادة نفسها.

(١١) الصحاح، للجوهري: ١١٠١/٣.

(١٢) سورة الحديد: آية ١٨.

(١٣) **السلف:** من معاني القرض، يقال تسلف واستسلف: أي استقرض ليرّد مثله عليه، وقد أسلفته: أي أقرضته، ويأتي السلفُ أيضا بمعنى السلّم، فيقال: سلّف وأسلف بمعنى سلم وأسلّم، إذن السلف بهذا المعنى أعم من القرض، ينظر: المصباح المنير: ٢٨٦/١.

(١٤) **القراض:** المضاربة، وهو أن يدفع الرجل إلى الرجل نقداً ليتجر به على أن الربح بينهما على ما يتشارطانه. قال الأزهري: }واصل القراض مشتق عن القراض{، وهو القطع ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، للأزهري، محمد بن احمد بن الأزهر الأزهري المروي أبو منصور، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٣٩٩هـ): ١/ ٢٤٧.

(15) ينظر: رد المحتار على الدر المختار: المعروفة بحاشية ابن عابدين، محمد أمين الشهير (بابن عابدين)، طبعة دار إحياء التراث (١٢٧٢هـ): ١٧٩/٤.

(16) لا يصح قرضه مما يقدر بقيمه. ينظر: المصدر السابق.

(17) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير، (ت١٢٣٠)، طباعة دار الفكر: ٢٢٢/٣.

(18) ينظر: الشرح الصغير على أقرب المسالك، للعلامة أحمد الدردير، (ت١٢٣٠)، وبهامشه حاشية الصاوي، تخريج وفهرسة د.مصطفى كمال وصفي، طباعة دار المعارف بمصر: ٢٩١/٣.

(19) ينظر: نهاية المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٨م: ٢١٨/٤.

(20) ينظر أسنى المطالب شرح روض الطالب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بيروت: ٩٦/٩.

(21) ينظر: الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٥/ ١٢٣.

(22) ينظر: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم جعفر بن الحسين بن يحيى الهذلي المعروف بالمحقق الحلي، (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: صادق شيرازي: ٢٢٢/٣.

(23) سورة البقرة آية: ٢٤٥.

(24) **الأجر لغة**: مصدر أجرهُ ويأجره: إذا أثابهُ وأعطاه جزاء عمله ويكون الأجر أيضاً اسماً للعوض المعطى عن العمل، ومنه ما يعطيه الله تعالى العبد عمله الصالح في الدنيا من مالٍ أو ذكرٍ حسن أو ولدٍ أو غير ذلك، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ سورة العنكبوت، وما يعطيه في الأخرة من النعيم. ينظر: المصباح المنير للفيومي: ١/٥- مادة (أَجَرَهُ)، ومنه قوله تعالى سورة الحديد: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ آية ١٩. **واصطلاحاً**: بمعنى العوض عن العمل، سواء أكان من الله أم من العباد، مع العلم بأن الأجر من الله تفضل منهُ، ينظر: الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت١٠٩٤هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٨، ت.د: عدنان درويش ومحمد المصري: ٥٥/١.

(٢٥) البكر: الفتى من الإبل. ينظر: المصباح المنير: ٥٣/١ (مادة بكر).

(٢٦) **رباعياً**: الإبل الذي دخل في السنة السابعة، والأنثى رباعية. ينظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ١٤٩/١.

(٢٧) صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب هل يعطى أكبر من سنه: ٨٤٣/٢، حديث رقم (٢٢٦٢)، عن أبي هريرة ﷺ، وصحيح مسلم، كتاب المساقات، باب من استلف شيئاً فقضى خيراً منه: ٣٢/ ١٢٤ حديث رقم (١٦٠٠)، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في حسن القضاء: ١٢٣/١٠، عن: أبي رافع، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في استقراض البعير أو الشيء من الحيوان أو السن: ٢٨٢/٥، حديث رقم (١٣٦٧)، عن أبي رافع، وقال عنه أبو عيسى: حسن صحيح.

(٢٨) صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون، باب من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه وليس بحضرته: ٨٤١/٢، حديث رقم (٢٢٥٦).

(٢٩) سنن ابن ماجه، باب القرض: ٢/ ٨١٢، حديث رقم (٢٤٣٠)، إسناده ضعيف، لأن قيس بن رومي مجهول، وسليمان بن تيسير متفق على تضعيفه.

(٣٠) **المساكين**: جمع مفردها مسكين، وهو من لا شيء له، أو له ما لا يكفيه، أو أسكنه الفقر، أي قلّل حركته، وكذلك يأتي بمعنى الذليل، والضعيف. ينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي.

واصطلاحاً: فقد اختلف الفقهاء في حدَّ المسكين، الحنفية، والمالكية: هو من لا يملك شيئاً، وقال الشافعية: هو من قدر على مال أو كسب يقع موقعاً من كفايته ولا يكفيه، وقال الحنابلة: هو من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسبٍ أو غيره. ينظر: حاشية ابن عابدين: ٥٩/٢، وحاشية الدسوقي: ٤٩٢/١، ومغني المحتاج: ١٠٨/٣، وكشاف القناع: ٢٨٢/٢.

(٣١) ينظر: الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م: ٢٨٦/٥.

(٣٢) سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، باب القرض: ٢/ ٨١٢، إسناده ضعيف.

(٣٣) سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، باب في المعونة للمسلم: ٤/ ٢٨٧ رقم الحديث (٤٩٤٦)، سنن الترمذي المسمى الجامع الصحيح: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، باب الستره على المسلم: ٣٢٦/٤ حديث رقم (١٩٣٠)، وسنن ابن ماجه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم: ١/ ٨٢، حديث رقم (٢٢٥).حديث صحيح.

(٣٤) **الفقير لغة:** ضد الغني، وهو من قل مالهُ. ينظر: المصباح المنير، للفيومي: ٤٧٨/٢ مادة (فقر).

واصطلاحاً: فقد اختلف الفقهاء في حدّ الفقير: الحنفية: بأنه من يملك دون النصاب، من المال النامي، والمالكية: بأنه من يملك شيئاً لا يكفيه قوت عامه. والشافعية والحنابلة: بأنه من لا يملك شيئاً ألبتة، أو يجد شيئاً يسيراً من مالٍ أو كسب لا يقع موقعً من كفايته. ينظر: ابن عابدين: ٥٨/٢، وحاشية الدسوقي: ٤٩٢/١، وحاشية قليوبي وعميرة، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ١٩٥/٣، وكشاف القناع عن متن الاقناع، للعلامة منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ٢٧١/١.

(٣٥) سورة الحج: آية ٧٧.

(٣٦) **الضرورة لغة:** اسم من الاضطرار، وهو الاحتياج الشديد. فيقال: حملتني الضرورة على كذا وكذا، وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا. ينظر: المصباح المنير: ٢/ ٣٦٠ مادة (ضرر).

واصطلاحاً: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات، أو تلف منه عضواً، وهذا يبيح تناول المحرم. ينظر: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، ط دار الكتب العلمية: ٢٧٧/١، والقواعد للزركلي: ٣١٩/٢.

(٣٧) لا خلاف بين الفقهاء في صحة الإيجاب بلفظ القرض والسلف، وبكل ما يؤدي معناهما، كأقرضتك، واسلفتك، وكذلك على صحة القبول بكل لفظ يدّل على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: استقرض، أو قبلت، أو رضيت، إلا أن الحنفية نصوا على صحة القرض بلفظ الإعارة؛ لأن إعارة المثليات قرض حقيقة. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م: ٣٩٤/٧، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد ابن عبد الرحمن المقري الشهير (بالحطَّاب)، (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٤: ٤٠/٦، أسنى المطالب: ١٤٠/٢، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ: ٤٣١/٦.

(٣٨) اشترطوا في المقرض أن يكون من أهل التبرع، أي: حراً، بالغاً، عاقلاً، رشيداً فلا يصح إلا من يصح تبرعه كالصدقة، لأنه عقد ارتفاق، والشافعية قالوا: في المقترض أهلية المعاملة دون أهلية التبرع، والحنابلة قالوا أيضا: تمتعه بالذمة؛ لأن الدَّين لا يثبت إلا في الذمم، لذلك نصوا على عدم صحة الاقتراض لمسجد، أو لمدرسة، لعدم وجود ذمه لهذه الجهات عندهم، ونص الحنفية على اشتراط أهلية التصرف، بأن يكون عاقلاً، بالغاً، لذا يصح عقد القرض من المجنون، والصبي الذي لا يميز. ينظر: حاشية ابن عابدين: ١٦١/٥، ونهاية المحتاج للرملي: ٢١٧/٥، والمغني: ٤٣٠/٦.

(٣٩) اتفق الفقهاء على أن يكون المال المقترض من: المثليات، وعيناً، أو معلوماً لكي يتمكن المقترض من ردّ البدل المماثل للمقرض، وذلك بمعرفة القدر والوصف. ينظر: المصادر السابقة نفسها.

(٤٠) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن على بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، باب قوله باب القصاص يوم القيامة: ٣٩٧/١١ ، حديث رقم (٦٥٣٤)، ومسند الصحابة في الكتب التسعة، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب: ١٦٨/١٧، حديث رقم (٤٦٨).

(٤١) **الكِبْر لغة:** بكسر الكاف وسكون الباء، العظمة، قال تعالى: سورة النور: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [أية :١١]، أي تحمل معظمه. ينظر: تهذيب اللغة، لمحمد بن

أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م: ١/ ٨٧ (باب العين والباء).

واصطلاحاً: بأنه الخلق الذي في النفس فوق المتكبر عليه، أو هو عدم قبول الحق ترفعاً، واختصار الناس، وعن عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: }**الكِبْر بَطَر الحق وغمط الناس**{. ينظر: إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت: ٣/ ١٦٣، والحديث: في صحيح مسلم، باب الإيمان: ١٢/١.

[٤٢] **الغلول لغة**: الخيانة، يقال: غل من المغنم غلولا، أي: خان، وأغل مثله. ينظر: جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت: ١٢٦٤/٢.

اصطلاحاً: أخذ الشيء من الغنيمة قبل القسمة ولو قل، أو الخيانة من الغنيمة قبل حوزها، أو الخيانة من المغنم، ينظر: الشرح الصغير: ٢٧٩/٢، وحاشية الدسوقي: ١٧٩/٢، وقال النووي: }وأصل الغلول الخيانة مطلقاً وغلب استعماله خاصة في الخيانة في الغنيمة{. ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ: ٢١٦/٤.

[٤٣] سنن الترمذي، باب ما جاء في الغلول: ١٩٠/٣ حديث رقم (١٥٧٣)، والسنن الكبرى للنسائي، باب الغلول: ٨٦/٨، حديث رقم (٨٧١١).

[٤٤] سورة الرحمن آية: ٦٠.

[٤٥] **المَطْل لغة**: المدافعةُ عن أداء الحق، وهو مشتق من مطل الحديدة: إذا ضربتها ومددتها لتطول، ومنه يقال: مطَلَهُ بدينه مطلاً، وماطله مماطلةً: إذا سوفه بوعد الوفاء مرةً بعد أخرى. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ: ٣٣١ (مادة مطل)، وأساس البلاغة: ٤٣٢.

واصطلاحاً: منعُ قضاء ما استحق أداؤه، قال ابن حجر: }ويدخل في المطل كل من لزمه حق كالزوج لزوجته، والحاكم لرعيته، وبالعكس{. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام احمد بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز ابن عبد

الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م: ٤/٤٦٦، وشرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/٢٢٧، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة علي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: الشيخ جمال عيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م: ٣/٣٣٧.

[٤٦] الملئ: الغني المقتدر.

[٤٧] صحيح البخاري، كتاب الحوالة، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة: ٣/ ٧٦، حديث رقم (٢٢٨٧)، صحيح مسلم، كتاب المساقات، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة: ٥/ ٤٩٣، حديث رقم (١٥٦٤)، عن أبي الزناد عن الأعرج، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في المطل: ١٠/١٢١ حديث رقم (٣٣٤٧)، عن أبي هريرة ﷺ، وسنن ابن ماجه: كتاب البيوع، باب مطل الغني: ١٤/ ٣٩٦ حديث رقم (٤٧٠٥)، عن أبي هريرة ﷺ.

[٤٨] الليّ: المنع.

[٤٩] الواجد: الغني.

[٥٠] يحل عرضه: اي يبيح أن يذكره الدائن عن الناس بالمطل وسوء المعاملة، ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر للهيتمي: ١/٢٤٩، والمنتقى، للباجي: ٥/٦٦.

[٥١] سنن ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب الحبس في الدين والملازمة: ٢/٨١١، حديث (٢٤٢٧)، عن عمرو بن الشريد بن سويد، عن أبيه.

[٥٢] الليّ: المنع.

[٥٣] اختلفوا الفقهاء في حكم مطل المعسر الذي لا يجد وفاءً لدينه: فذهب الجمهور إلى أنه يُمهل حتى يوسر، ويترك بطلب الرزق لنفسه وعياله والوفاء لدائنيه، ولا تحل مطالبة ولا ملازمته ولا مضايقته، لقوله تعالى: سورة البقرة: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [آية: ٢٨٠]، وبهذه الآية اوجب الله تعالى أنظاره إلى وقت الميسرة. فأذن خطاب المطالبة مرفوع عنه لحين كيف أن يوسر، وأجاز الحنفية: ملازمة الدائن لمدينه المعسر مع استحقاقه الإنظار بالنصب، وقد بين الرسول فضل ذلك بقوله ﷺ: }**من أنظر معسراً أو وضع له أظله الله يوم القيامة تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله**{، سنن الترمذي: باب أنظار المعسر والرفقة به: ٣/٥٩٠، وقال عنه حديث حسن صحيح. وينظر:

المنتقى، للباجي: ٦٦/٥، ونهاية المحتاج: ٣١٩/٤، المغني: ٤٩٩/٤، والاختيار شرح المختار: ٩٠/٢.

(٥٤) سنن ابن ماجه، كتاب البيوع، باب حسن المعاملة الرفق في المطالبة: ١٤/ ٤٠٦، حديث رقم (٤٧١١)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥٥) صحيح البخاري، باب الصلح بالدين والعين: ٩٦٥/٢، رقم (٢٥٦٣) عن عبد الله بن كعب.

(٥٦) **العفاف:** غير شاتمة ولا متشدد عليه ولا متفحش عليه ولا موذيه، واف أو غير واف: مستوف حقه أو تارك بعضه، ينظر: موسوعة أحاديث أحكام المعاملات المالية، قام بجمع أحاديثها وتصنيفها وتخريجها والحكم عليها والتعليق عليها، د.همام عبد الرحيم سعيد، د.محمد همام عبد الرحيم، دار الكوثر، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ: ٩٦١.

(٥٧) سنن ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب حسن المطالبة واخذ الحق في عفاف: ٨٠٩/٢، رقم (٢٤٢١)، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٥٨) والعقوبة الزاجرة هي عقوبة تعزيرية غير مقدره شرعاً، المقصود منها حملة على الوفاء أو إلجاؤه إلى دفع الحق إلى صاحبه دون تأخير. ينظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ٩٢.

(٥٩) سبق تخريجه في ص١٤.

قال الهيتمي: }عد هذا كبيرة لم أره، لكنه الحديث يدل إذ الظلم وحل العرض والعقوبة أكبر الوعيد، بل صرح جماعة من أئمتنا وزعموا فيه الاتفاق{. ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي: ٢٥٠/١.

(٦٠) ١- قضاء الحاكم دينه في ماله جبراً.

٢- تغريمه نفقات رفع الدعوى للحاكم.

٣- إسقاط عدالته وردّ شهادته.

٤- فسخ العقد من قبل الدائن الموجب للدين.

٥- حبس المدين وضربه.

٦- بيع مال المدين المماطل جبراً من قبل الحاكم.

ينظر: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان : للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ/١٩٩١م: ٢١٩/٣، الفروق، للقرافي: ٨٠/٤، روضة

الطالبين وعمدة المفتين، النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ: ١٣٧/٤، شرح الخرشي على مختصر خليل، أبو عبد الله محمد الخرشي، دار الفكر، بيروت: ٢٧٨/٥.

(٦١) سبق تخريجه في ص٩.

(٦٢) سورة البقرة آية: ٢٨٣.

(٦٣) صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه: ٨٤١/٢، رقم الحديث (٢٢٥٦).

(٦٤) **الإفلاس لغة:** أفلس الرجل إذا لم يبق له مال، أي: صار في حال يقال فيه ليس معه فلوس. ينظر: المصباح المنير: ٢/ ٢٨١، مادة (ف ل س).

واصطلاحاً: هو الذي ذهب خيار ماله من ذهب وفضة، والمفلس: كلمه مشتقة من الفلوس التي هي احد أنواع النقود، ثم استعملت في عدم المال، أما المفلس: فهو جعل مفلساً، أي: مع من التصرف في أمواله. ينظر: بلغة السالك: ١١٦/٢، وشرائع الإسلام، للحلي: ٨٩/٢.

(٦٥) **الديون العادلة:** وهي الديون التي صرحت بها سورة التوبة، في قوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، أي صنف الغارمون الذين غمرتهم الديون في غير إملاق ولا تبذير ولا فساد. ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، للطبري: ١١٢/٣.

(٦٦) **البيع لغة:** مصدر باع، وهو مبادلة مال بمال، أو مقابلة شيء بشيء، أو دفع عوض واخذ ما عُوّض عنه والبيع من الأضداد، كالشراء، يطلق احدهما ويراد به الآخر، ويسمى كل واحد من المتعاقدين: بائعاً. ينظر: المصباح المنير: ٦٩/١ مادة (بيع).

واصطلاحاً: عرفوه الحنفية بالمعنى الأعم بمثل تعريفه لغة بقيد التراضي، وقال بعضهم: بقيد (الاكتساب) بدل (التراضي) احترازاً في مقابلة الهبة بالهبة، لأنها مبادلة مال بمالٍ، ولكن عن طريق التبرع لايقصد به الاكتساب. ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهمام: ٤٥٥/٥.

(٦٧) **التجارة لغة:** هي تقليب المال، أي بالبيع والشراء لغرض الربح، وهي في الأصل مصدر دال على المهنة، وفعله تجر يتجر تجراً وتجارة، والمعنى الاصطلاحي: لا يخرج عن المعنى اللغوي. ينظر: المصباح المنير: ٧٣/١ (مادة تَجَر) والأصل في التجارة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً

عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [سورة النساء: آية ٢٩]، وقوله ﷺ: }**التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء**{. ينظر: سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم: ٥١٥/٣ رقم (١٢٠٩)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث الثوري، عن أبى حمزة، وفيض القدير: ٢٧٨/٣.

(٦٨) كالنقديين (الذهب والفضة)، أو الفلوس التي لا يزال التعامل بها، والحيوان، والعروض، والثياب، وغيرها.

(٦٩) **تراب المعادن**: مركب إضافي، أما التراب: فهو ظاهر الأرض، وهو اسم جنس وأما المعادن: فهي جمع معدن بكسر الدال، قال الليث: مكان كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه كمعدن الذهب والفضة. ينظر: المصباح المنير: ٧٣/١.

واصطلاحاً: كما عرفه الزيلعي وابن عابدين: اسم لما يكون في الأرض خِلقَةً، وقال الإمام الرملي: }إن المعدن له أطلاقان: أحدهما على المستخرج، والأخر على المخرج منه{. ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، بولاق، مصر، ط١، ١٣١٣هـ: ٢٨٧/١، وابن عابدين: ٤٤/٢ ونهاية المحتاج: ٩٦/٣.

(٧٠) **تراب الصناعة**: وهو كما عرفه المالكية: الرماد الذي يُوجَد في حوانيت الصناعة، ولا يدري ما فيه، وقالوا: الفرق بين تراب الصناعة وتراب المعدن، هو أن تراب الصناعة هو المتساقط من المعدن مختلطاً بتراب أو رمل أو نحوهما، أما تراب المعدن فهو ما يتساقط من جوهر المعدن نفسه دون أن يختلط بجوهر آخر. ينظر: جواهر الإكليل، للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار الفكر، بيروت– لبنان: ٧/٢، والمدونة الكبرى، مالك بن انس ،ابن عامر الاصمعى المدني (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م: ١٩/٤.

(٧١) ولا يجوز القرض أيضا في الإماء والجواري، لغرض الوطء، وذلك لأن الفروج لا تعار، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ﴾ [سورة المؤمنون: آية ٥–٦]. وينظر: حاشية الدسوقي: ٢٢٤/٣.

(٧٢) **الدينار لغة**: معرب عن اللاتينية، معروف أصله: دنّارٌ بالتضعيف فأبدل من إحداهما ياء؛ لئلا يلتبس بالمصادر، ولهذا يرد في الجمع إلى أصله، فيقال: دنانير. ينظر: المصباح المنير: ٢٠٠/١ مادة (دينار).

واصطلاحاً: هو المثقال من الذهب، ومقداره بالاتفاق بين الفقهاء هو ٤/٢٥ جرام. ينظر: معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، دار النفائس، الرياض، ط٢: ١/٢٥٥.

(٧٣) **الدرهم:** معرب عن اليونانية، على وزن فعلل، وهو اسم لما ضرب من الفضة على شكل مخصوص، ورد ذكره في القرآن، قال تعالى سورة يوسف: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [آية:٢٠]. وينظر: مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت: ٢٠٤ مادة (درهم).

واصطلاحاً: قطعة نقدية من الفضة وزنها ستة دوانق، أي: ٩٧٩ حبة، حوالي غرامان ومقداره عند الجمهور ٢،٩٧٥ جرام تقريباً، وعند الحنفية: ٣١٢٥ جرام. ينظر: معجم لغة الفقهاء: ١/٢٠٨.

(٧٤) ينظر: بدائع الصنائع، الكاساني: ٧/٣٩٥.

(٧٥) ينظر: بدائع الصنائع: ٧/٣٩٥، وروضة الطالبين: ٤/٣٧، وحاشية الدسوقي: ٣/٤٢٤ وما بعدها.

(٧٦) ينظر: بدائع الصنائع: ٧/٣٩٥، وروضة الطالبين: ٤/٣٧، وكشاف القناع :٣/٣٠٣.

(٧٧) **فلوس:** جمع فلس، وهي قطعة معدنية صغيرة، مضروبة من معدنٍ سوى الذهب والفضة، من نحاسٍ أو غيره، يتعامل بها الناس. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية دار الدعوة، لإبراهيم مصطفى، واحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار: ٢/٧٠٠، مادة (فلس).

(٧٨) **الذمة في اللغة:** العهد والأمان، وفسر قوله ﷺ: }**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، بالأمان**ç. ينظر: المصباح المنير، للفيومي: ١/٢١٠ (مادة ذمة). والحديث أخرجه البخاري في صحيحه: ١٢/٤٢ ط السلفية،

واصطلاحاً: وصف يعبر الشخص به أهلاً للإيجاب له وعليه. ينظر: الكليات، للكنوي: ٤٣٥.

(٧٩) ينظر: البدائع: ٧/٣٩٥.

(٨٠) **الأجل لغة:** مدته ووقته الذي يحل فيه، وهو مصدر آجل الشيء من باب تعب، خلاف العاجل. ينظر: المصباح المنير: ١/٦ مادة (أجل)، قال تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ الآية ٣٤.

واصطلاحاً: المدة المستقبلية التي يضاف إليها أمر من الأمور، سواء كانت هذه الإضافة أجلاً للوفاء بالتزام، أو أجلاً لأنها التزام أي حلول الدّين. ينظر: الكليات، للكفوي: ١/٤٩-٥٠.

(٨١) كشاف القناع: ٣/٣٠٣.

(٨٢) ينظر بدائع الصنائع، للكاساني: ٣٩٦/٧، وحاشية ابن عابدين: ١٧٠/٤.

(٨٣) **الجحود**: الجحد والجحود نقيض الإقرار، كالإنكار والمعرفة، وقال الجوهري الجحود الإنكار مع العلم، فيقال: جحدهُ حقهُ وبحقهِ. ينظر: المصباح المنير: ١/ ٩١ مادة (جحد).

واصطلاحاً: هي نفي ما في القلب ثباته وإثبات ما في القلب نفيه، وليس بمرادف للنفي من كل وجه. ينظر: الكليات، للكنوي: ٣٥٦/١.

(٨٤) **الحوالة لغة**: من حال الشيء حولاً وحؤولاً: تحول، وتحول من مكانه انتقل عنه، وحولته تحويلاً: نقلته من موضع إلى موضع. ينظر: المصباح المنير، للفيومي: ١/ ٢٠٩ مادة (الحولة).

واصطلاحاً: نقل الدَّين من ذمةٍ إلى ذمة، فمتى تم الإيجاب والقبول تحميلاً وتحمُّلاً لأداء الدين من المحتمل إلى الدائن. ينظر: ١٧١/٤، وبدائع الصنائع، للكاساني: ٣٩٦/٧، مغني المحتاج: ١٩٣/٢.

(٨٥) **الوصية لغة**: مأخوذة من وصيت الشيء بالشيء أوصيه- من باب وعد- وصلته وأوصيتُ إليه بمالٍ جعلتهُ لهُ. ينظر: المصباح المنير للفيومي: ٦٢٢/٢ مادة (وصيت).

واصطلاحاً: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع. ينظر: الدر المختار ورد المحتار: ٤٥٧/٥، والشرح الصغير، ٥٧٩/٤، ومغني المحتاج: ٣٨/٣، وكشاف القناع: ٣٣٦/٤.

(٨٦) ينظر: حاشية الدسوقي: ٢٢٤/٣، والتاج والإكليل: ٤/ ٥٤٨.

(٨٧) المدونة الكبرى، للإمام مالك: ١٣٨/٣.

(٨٨) صحيح البخاري، باب أجرة السمسرة: ٩٢/٣.

(٨٩) ينظر: الذخيرة: ٢٨٦/٥.

(٩٠) حيث خولفت فيه ثلاث قواعد هي:

١. الربا، إن كان من الربويات.

٢. وقاعدة المزاينة: وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه، إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات.
٣. قاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات، فالقرض استثني من هذه القواعد التي تقتضي المنع لمصلحة الناس. ينظر: الذخيرة: ٢٩٠/٥.

(٩١) **الزيادة لغة:** الزيادة في النمو، تقول: زاد الشيء يزيد زيداً وزيادةً، والجمع: زوائد. ينظر: المصباح المنير: ٢٦١/١ مادة (زاد).
واصطلاحاً: هي أن ينضم إلى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر، وهي بمعنى الازدياد. ينظر: الكليات، للكفوي: ٤٨٧/١.

(٩٢) بدائع الصنائع: ٧/ ٣٩٥، والقوانين الفقهية، لابن جزي محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت: ٢٩٣، اسنى المطالب: ٢/ ١٤٢، وكشاف القناع: ٣/ ٣٠٤.

(٩٣) المصادر السابقة نفسها.

(٩٤) لأن هذه الهدية تؤول إلى السلف بزيادة، إلا إذ كانت عادته أن يهدي له قبل الدَّين، أو طرأ سبباً للهدية غير الدَّين كأن يكون عائداً من الحج، أو سببا من أسباب المصاهرة... وإلا يجب ردَّها بعينها إن كانت موجودة، وأن كانت غير موجودة وجب ردّ مثلها أن كانت مثلية، أو قيمتها إن كانت قيمية. ينظر: حاشية الدسوقي: ٤٢٤/٣.

(٩٥) سورة البقرة آية: ٢٧٥.

(٩٦) سورة البقرة آية: ٢٧٨.

(٩٧) السنن الكبرى للبيهقى، باب كل قرض جر منفعه: ٥٧١/٦، حديث رقم (١٠٩٣٣)، عن فضاله.

(٩٨) المغني: ٣٦٠/٤.

(٩٩) الإجماع لابن المنذر: ٩٥.

(١٠٠) فيض القدير للسيوطي: ٢٩٢/١ رقم (٤٦٧)، و١٥٣/١ رقم (٤٨٩) في سلسلة ضعيف الحديث.

(١٠١) **الإبدال لغة:** جعل الشيء مكان شيء آخر، والاستبدال مثلهُ، فلا فرق عند أهل اللغة بين اللفظين في المعنى، وكذلك الأمر عند أهل الفقه، فهم يستعملون اللفظين أحدهما

مكان الآخر. ينظر: المصباح المنير: ١/ ٣٩ مادة (بدل)، وحاشية ابن عابدين: ٢١/٢، والخرشي: ١٥/٧، وحاشية قليوبي: ٤٧/٣، والمغني: ٥٣٤/٢.

(١٠٢) ينظر: حاشية ابن عابدين: ١٦٣/٥، وحاشية الدسوقي: ٢٢٧/٣، وروضة الطالبين: ٤٧/٤، ونهاية المحتاج: ٢٣٠/٤ والمغني لابن قدامه.

(١٠٣) ينظر: رد المحتار على الدر المختار: ١٦٤/٥، ومغني المحتاج: ١٢٠/٢، المحرر في الفقه: مجد الدين أبو البركات (ت ٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ: ٣١٢/٣ وما بعدها.

(١٠٤) علماً عدم لزوم القرض بالقبض عندهم، لا يملك المقرض استرجاع عينه؛ لأنه زال ملكه بعوض من غير خيار فلم يكن فيه الرجوع أما المقترض فله رد ما اقترضه إذا كان على صفته وإلا رد مثله. ينظر: المغني، لابن قدامه: ٣٥٤/٤.

إلا أن الشافعية قالوا: بأنه يملك الاسترجاع له لأن كل ما يملك المطالبة بمثله ملك أخذه إذا كان موجوداً كالمغصوب. ينظر: المجموع شرح المهذب: ٨٣/٢.

(١٠٥) رد المحتار على الدر المختار: ١٦٤/٥.

(١٠٦) ينظر: البدائع، للكاساني: ٣٩٦/٧.

(١٠٧) ينظر: حاشية الدسوقي والشرح الكبير: ٢٢٦/٣.

(١٠٨) البهجة شرح التحفة: ٢/ ٢٨٨

(١٠٩) ينظر: حاشية الدسوقي والشرح الكبير: ٢٢٦/٣، وكفاية الطالب: ٢/ ١٥٣.

(١١٠) ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ١٦٤/٥، روضة الطالبين، للنووي: ٢٧٧/٣.

(١١١) بدائع الصنائع: ٣٩٦/٧ وما بعدها، اسنى المطالب: ١٤٣/٢، روضة الطالبين للنووي: ٢٧٧/٣.

(١١٢) **السفتجة لغة:** وهي كلمة فارسية عربت، أصلها سُفته، وهي شيء محكم، والجمع سَفاِتج، وهي أن يعطي آخر مالاً وللأخر مال في بلد المعطي ليوفيه إياه هناك. ينظر: لسان العرب لابن منظور: ٢/ ٢٩٨، والمصباح المنير للفيومي: ١/ ١٤٥، وتاج العروس، للزبيدي: ٥٩/٢.

واصطلاحاً: إعطاء المال في بلد ليوفيه في بلد آخر، فهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، علماً أن الفقهاء قد عرفوا السفتجة بإيجاز أثناء الكلام عن القرض

الذي يجر نفعاً، أو في أواخر كتاب الحوالة، باعتبارها حوالة على التحقيق، والبعض منهم تكلم عنها في كتاب الضمان، باعتبارها وثيقة يُضمن الدين بها. ينظر: حاشية ابن عابدين: ١٧/٨، ومواهب الجليل: ٥٤٨/٤، ينظر: حاشية ابن عابدين: ٢٩٥/٤، وحاشية الدسوقي: ٢٢٥/٣. ومن المعلوم بالدين بالضرورة، بأن يتعلق بالخطر بالرخص الشرعية، فيباح بالخطر أكل الميتة للمضطر، فإن الضرورة متوفرة في حالة تعرض المال للخطر وعدم آمن الطريق. ينظر: أسنى المطالب: ١٩١/٤، وكشاف القناع: ٩٨/٧ وبدائع الصنائع: ٩٨/٧.

(١١٣) **الوكالة لغة:** بفتح الواو، وقد تكسر، التفويض والحفظ، فقول: وكَلت فلاناً إذا، استحفضته، ووكلت الأمر إليه، إذا فوضته إليه. ينظر: الصحاح في اللغة: ٢٩٣/٢ مادة (وكل).

واصطلاحاً: إقامة الشخص غير مقام نفسه مطلقاً أو مقيداً. ينظر: اللباب في شرح الكتاب، للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي مطبعة المدني، ط٤، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م: ١٣١/٢.

(١١٤) الفتاوى الهندية: ٢٩٤/٣.

(١١٥) المجموع شرح المهذب، للنووي: ٢٩٤/٣.

(١١٦) الذخيرة، للقرافي: ٢٨٧/٥ .

(١١٧) البهجة في شرح التحفة: ٢٨٨/٢، وللاستزادة بالموضوع الرجوع إلى كتب الفقه المعتمدة في باب الحوالة.

(١١٨) ابن عابدين: ٢٩٥/٤، حاشية الدسوقي: ٢٢٥/٣، المجموع شرح المهذب، للنووي: ٢٩٤/٣، وكشاف القناع: ٩٨/٧.

(١١٩) ينظر: المغني: ٢٤٣/٤، الذخيرة: ٢٩٣/٥.

(١٢٠) الذخيرة: ٢٩٣/٥.

(١٢١) السنن الكبرى للبيهقي: ٣٥٢/٥.

(١٢٢) **الرهن لغة:** الاحتباس، من قولهم: رهن الشيء، إذا أدام وثبت، والأصل فيه، قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [سورة المدثر: آية ٣٨]. ينظر: مجمل اللغة، احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسن (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت: ٦٨٤/١.

واصطلاحاً: جعل مال وثيقة بدين، ليستوفى منه إن تعذر وفاؤه من المدين. ينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ١٤/٥، ينظر: الفتاوى الهندية: ٢٩٤/٣، مواهب الجليل: ٣٥٢/٥، ٥٤٧/٤، الذخيرة: ٢٩٣، المجموع: ٢٦٣/١٢، المغني: ٢٤٤/٤.

(١٢٣) وحكاه ابن المنذر عن: علي، وابن عباس... وكرهه: الحسن البصري. ينظر: المغني: ٢٤٤/٤.

(١٢٤) الفتاوى الهندية: ٢٩٤/٣.

(١٢٥) الذخيرة للقرافي: ٢٩٣/٥.

(١٢٦) المغني لابن قدامه: ٢٤٤/٤.

(١٢٧) المقصود من الشرط الباطل: هو الشرط الذي يحل حراماً، ويحرم حلالاً.

(١٢٨) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء: ٣٦/٣ حديث رقم (٢١٥٥).

(١٢٩) سنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب ما جاء في السفاتج : ٥٧٦/٥، ونصب الراية، للزيلعي، كتاب الحوالة: ٦٠/٤، وقال الزيلعي: }ضعفاه البخاري والنسائي وكذلك ذكر ابن الجوزي في الموضوعات والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي: ١١/٥ؿ.

المصادر والمراجع

١. الأحكام السلطانية: لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، دار الحديث، القاهرة.

٢. إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣. أسنى المطالب شرح روض الطالب: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

٤. الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين أبو الحسن بن سليمان المر داوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

٦. تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي الحسيني الحنفي (ت١٢٠٥هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: أبي محمد عثمان بن علي بن محجن فخر الدين الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، نشر المطبعة الكبرى بمصر، ط١.
٨. تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٩. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.
١٠. جواهر الإكليل: الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار الفكر، بيروت، لبنان.
١١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت١٢٣٠هـ)، وخرج أحاديثه: محمد عبد الله شاهين، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠١١م.
١٢. حاشية قليوبي وعميرة: تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٣. الذخيرة: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
١٤. رد المحتار على الدر المختار: المعروفة بحاشية ابن عابدين، محمد أمين الشهير (بابن عابدين)، طبعة دار إحياء التراث، ١٢٧٢هـ.
١٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦. سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
١٧. سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
١٨. سنن البيهقي الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار ألباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٩. سنن الترمذي المسمى الجامع الصحيح: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت– لبنان.
٢٠. سنن الدارقطني: لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٢١. سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر ابن الحسن الفقاهة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٢٣. الشرح الصغير على أقرب المسالك: أحمد الدر دير وبهامشه حاشية الصاوي.
٢٤. شرح النووي على صحيح مسلم: لابي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت ط٢، ١٣٩٢هـ.
٢٥. الصحاح تاج اللغة: وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤.
٢٦. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر: دار الكتب العلمية.
٢٧. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٢٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري: للإمام احمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
٢٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٣٠. الفروق: لأبي العباس شهاب الدين احمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٣١. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، دار صادر، بيروت، ط١.
٣٢. القوانين الفقهية: لابن جزي محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣. كشاف القناع عن متن الإقناع: للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٣٤. الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ت. د: عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢، ١٩٩٨.
٣٥. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، مادة (قرض).

٣٦. مجمل اللغة، احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ابو الحسن (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٧. المحرر في الفقه: مجد الدين أبو البركات (ت٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٣٨. مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت.
٣٩. المدونة الكبرى: مالك بن انس، ابن عامر الاصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٤٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة علي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: الشيخ جمال عيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م.
٤١. المصباح المنير من غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان.
٤٢. المعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى واحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
٤٣. معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٤٤. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٤٥. المنثور في القواعد للزركلي.
٤٦. مواهب الجليل شرح مختصر الخليل: ابي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت٩٥٤هـ)، خرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٤٧. موسوعة أحاديث أحكام المعاملات المالية: قام بجمع أحاديثها وتصنيفها وتخريجها والحكم عليها والتعليق عليها، د.همام عبد الرحيم سعيد، د.محمد همام عبد الرحيم، دار الكوثر، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.

٤٨. نهاية المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، مصطفى البابي الحلبي.
٤٩. النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

أهمُّ الفرقِ في الديانة البوذيّة

The important Buddhism groups

د. إبراهيم درباس موسى الجودي

كلية أصول الدين/ قسم مقارنة الأديان

المقدمة

الحمد لله الذي أعزنا بالإسلام، والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

أما بعدُ:

فإنّ الله تعالى خلق البشر جميعاً وفطرهم على الفطرة السليمة ليكونوا عباداً له سبحانه وتعالى لا يشركون به شيئاً، إلا أنَّ الشيطان أقسم برب العزة على إفساد هذه الفطرة، ليخرجهم من عبادة الله الواحد الأحد إلى عبادة الأصنام والأوثان.

إنّ هذا الأمر نجده في شبه القارة الهندية، والشرق الأقصى، كمنغوليا، واليابان، والصين، حيث يعدون جميعاً من الأمم ذات الحضارات العريقة، والتي توجد فيها العشرات من الأديان والمعتقدات على هذه الشاكلة، ومن تلك الأديان الوضعية أو الفلسفات الإنسانية، الديانة البوذية، بفرقها الثلاث، (الماهايانا)، (maha-Yana) و(الهينايانا)، (Hina-Yana) و(الفيجرايانا)، (Vajra-Yana).

لذا فإنّ البحث عن هذه الفرق، وتاريخها أمر في غاية الأهمية، وذلك لما له من أهمية كبرى في رفد ثقافة دعاة المسلمين، إضافةً إلى ذلك فإنَّ الديانة البوذية من ضمن المناهج، والهدف الأسمى هو البحث في أصول هذه الديانة، لعلي أجد خيوطاً من النور هنا أو هناك، ليكون ذلك دليلاً للداعية وسبباً في فتح نوافذ أوسع للأجيال القادمة ليتسنى لهم الدخول إلى أتباع هذه الديانة من أقرب الفرق الدينية إلينا، وتقديم الإسلام إليها بصورة معتدلة ووسطية حيث يعد ذلك فتحاً جديداً، وسيراً على دربِ الأجداد الصالحين.

أما أهم الصعوبات التي لازمتني خلال كتابتي البحث الموسوم (أهم الفرق في الديانة البوذية) فهي قلة المصادر، وإنْ وجدت فأهمها موجودة باللغة الإنكليزية وقد تطلب ذلك ترجمتها من قبل المختصين، أو موجودة على مواقع الإنترنت.

ومن هنا جاءت رغبتي في دراسة الفرق الرئيسة لهذه الديانة، وقد اقتضت طبيعة البحث أنْ تكونَ على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث المبحث الاول: كان حول بوذا والبوذية ويتضمن ثلاثة مطالب، اما المبحث الثاني: كان مخصصا للفرق البوذية الرئيسة وبالذات (الماهايانا) وفروعها ويتضمن خمسة مطالب، اما المبحث الثالث: فكانت عن (الهيناياناً) ويتضمن اربعة مطالب. ثم الخاتمة متضمنةً أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

البوذية هي ديانة آسيا العامة والشاملة

Buddhism is the common religion

أسسها (سيدهارتا غوتاما) في شمال شرق الهند في القرن السادس قبل الميلاد، وانتشرت من الهند إلى وسط وجنوب شرق آسيا ثم إلى الشرق الأقصى الصين وكوريا واليابان، وقد لعبت البوذية دوراً مؤثراً في كثير من بلدان العالم الشرقي، ولها خلال القرن الحالي بعض الأثر في العالم الغربي.

إنّ البوذية بفرقها الثلاث الرئيسة تشكل أحد الديانات الكبرى التي تتقاسم سكان الكرة الأرضية، ويشغلون حيزاً واسعاً منه، حيث يعدون في المرحلة الرابعة من حيث العدد بالنسبة لأصحاب الديانات، إذا اعتبرنا المسيحيين ثم المسلمين، ثم الهندوس، ثم البوذيين، حيث يبلغ عددهم ما بين (٤٠٠-٦٠٠ مليون شخص) من معتقدي هذه الديانة على اختلاف في أعدادهم، لعدم وجود إحصاء دقيق لعددهم خاصة في البلدان الآسيوية وذلك بسبب اعتناق الناس الخليط من المعتقدات في آن واحد، كما أنّ بعض البلدان كالصين، يمنعون إجراء هذه الإحصاءات نظراً لحساسية الموضوع الديني.

وأهم ما تتميز به الديانة البوذية، هي كثرة فرقها الدينية، حيث سَجلت المصادر الموثوقة أنّ عدد فرقها في التبت وحدها جاوزت (الستين فرقة)، وأنّ هناك فرقاً تحطم الأصنام، ولا يرضون بدخولها إلى معابدهم، وهناك فرق مطعمة بالهندوسية، وبعضها متأثرة بالشنتوية، وأخرى متداخلة بالكونفوشيوسية، وغيرها مطعمة بالمسيحية، وفرق متداخلة بالإسلام، بل تقلصت أعدادهم في أغلب دول الشرق والشرق الأقصى بعد الزحف الميمون للإسلام العظيم.

إنَّ الحضارة البوذية الإصلاحية في الشرق، والشرق الأقصى هي غير بعيدة المدى عن موطن الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، فإنّ (بوذا) نفسه كان ديدنه كلمة (النبوة) يستشهد بمواقفهم، ويحدث أتباعه عنهم، إضافةً إلى ذلك فإنّ البوذيين يتوجهون إلى (جبل آدمز) في الجزء الجنوبي الغربي من سريلانكا وفي أعلى قمته طبعة ضخمة شبيهة بأثر القدم قيل إنّها قدم (آدم)[1] عليه السلام من أجل ذلك عدّ جبلاً مقدساً يحجّ إليه سنوياً آلاف من البوذيين وغيرهم، لذا يستطيع الباحث ان يقول:

}إنّ المستقبل في الشرق والشرق الأقصى، سيكون لصالح المسلمين{.

بإذن الله تعالى.

المبحث الأول
بوذا والبوذية

المطلب الأول: بوذا والبوذية

قبل بيان إلى أهم الفرق في الديانة البوذية أرى لزاماً عليّ أنْ أعرّف (البوذية) و(بوذا)، والبوذية وسر انتشارها في أقطار العالم ثم أعرف الفرقة لغةً واصطلاحاً وما يقابلها في اللغة الهندية؛ لأن موضوع بحثي (في أهم الفرق في هذه الديانة).

أولاً: البوذية (Buddhism):

فلسفة وديانة آسيوية كبيرة، ترعرعت على تعاليم مؤسسها سيدهارتا غوتاما (Siddhartha Gotama)، وقامت بدور مركزي في الحياة الثقافية والاجتماعية والروحية في المشرق، وكان لها شبه انتشار في العالم الغربي منذ بداية القرن العشرين(٢). ويمكن تلخيص جوهر الفلسفة البوذية في إدراك شمولية الألم وإتباع الطريقة الصحيحة للتغلب عليه، وتختلف البوذية من وجوهٍ عديدة كثيرة عن غيرها من الأديان، فقد رسمت منهجها على أنّها ديانة خلق وسلوك لا ديانة طقوس وقرابين، ولم تكن لها معابد ولا أديرة، ولا هيئة مقدسة من الكهان، إضافةً إلى ذلك أنّها وقفت موقفاً محايداً من آلهة الهند التي كان يعبدها الهندوس في ذلك الزمان فلا هي اعترفت لها ولا هي أنكرتها، بل غضت الطرف عنها(٣)، ومن الإشارات علما أنّ بوذا كان يؤمن بالله قوله: }يا إخوتي أطيعوا دهارما- أي السامي والجليل- اتبعوه بيقظة وانتباه، واسلكوا الطريق الذي عَبّدَها لكم{ كما ورد في (ترياتاكا) (Triyitaka)- سوتان (٦٩٠)(٤).

وورد أيضاً، سأل تلاميذ بوذا أين سيذهب بعد موته؟ فقال لهم: إلى نبي المرحمة في الغرب، وجزيرة العرب تقع إلى الغرب من الهند، والوثنية ظهرت بعد خمسمائة سنة، وتوجد فرق بوذية لا تعبد الأصنام بل تدمرها وتحرم إدخالها المعابد، وهناك اجتهادات لبعض الباحثين تبين أنّ اللفظ المعبر عن الإله تمّ تحريفه على مدى العصور ليدل على معنى الطبيعة... وهي كلمة (ناما) (Nama)(٥).

ثانياً: بوذا (Buddha):

أجمع المؤرخون على أنّ تاريخ مولده كان في منتصف القرن الـ٦ قبل الميلاد. ولد بوذا واسمه الحقيقي (سيدهارتا-غوتاما)، (Sidharta-Cautama) في (كايبافستو) (Kaiba-festo)على الحدود الفاصلة بين الهند والنيبال، كان والده حاكماً على مملكة صغيرة، تقول الأسطورة[٦] إنّه ولد وعند مولده تنبأ له بعض الحكام بأنْ تكون له حياة استثنائية وأنْ يصبح أحد اثنين، حكيماً أو سلطاناً، تربى الأمير الشاب في رعاية والده وعاش حياةً مترفةً حتى إذا بلغ سنَّ التاسعة والعشرين، أخذ يتدبر أمره وتبين له كم كانت حياته فارغة ومن غير معنى، قام بترك الملذات الدنيوية، وذهب يبحثُ عن الطمأنينة الداخلية وحالة التيقظ (الاستنارة)، محاولاً أنْ يخرجَ من دورة التناسخ) حسب التقاليد الهندوسية)، وقام بممارسة اليوغا (Yogal)[٧]لبضع سنوات وأخضع نفسه لتمارين قاسية وكان الزهد والتقشف شعاره في هذه المرحلة من حياته، وبعد سبع سنوات من الجهد تخلى (غوتاما) (Gotama)[٨] عن هذه الطريقة، والتي لم تعد تقنعه، واتبع طريقاً وسطاً بين الحياة الدنيوية وحياة الزهاد، كان يجلس تحت شجرة (التين)، والتي أصبحت تعرف بشجرة الحكمة ثم يأخذ في ممارسة التأمل، جرب حالات عديدة من التيقظ حتى أصبحَ (بوذيسانغا)[٩] (Buddhisanga)، أي أنّه أصبح مؤهلاً لأنْ يرتقي إلى أعلى مرتبة وهي (بوذا) (Buddha) في إحدى الليالي وبينما كان جالساً تحت شجرة التين، بلغ حالة الاستنارة وأصبح بوذا المتيقظ أو المستنير، بعد أنْ بلغ أعلى درجات الحقيقة. شرع بوذا يدعو إلى مذهبه، فتنقل من قرية إلى قرية، أخذ يجمع الناس حوله وأسس طائفة من الرهبان عرفت باسم (السانغا) (sanga)، كرّس بوذا بقية حياته لتعليم الناس حقيقة دعوته[١٠].

لقد كانت فلسفة (بوذا)، (buddah) تتلخص بشيء واحد مفاده أنه ينبغي للمرء ان لا يتوقع شيئا، يقول (بوذا) (buddah) اذا كان احد يعرف سبب التعاسة فانه يعرف علاجها، يمكن للمرء ان يهرب من التعاسة من خلال التخلص من جميع الرغبات الانانية، كيف يتم ذلك؟ عن طريق التفكير بقدر كبير بالاخرين كما نفعل لانفسنا، الشخص الذي يفهم الحقيقة كاملة ويتقبلها فانه يدرك انه لا ينبغي عليه ابدا ان يسرق او يغش او يغضب، ولن يثير المشاكل من خلال تكرار اشياء مؤلمة، فالشخص الذي يفهم ما علمه (بوذا)، (buddah) سوف يتحمل اعباء هؤلاء الذين تعبوا وسئموا ولن يضر أي شيء حي، اذا

تغلب الرجل مرة واحدة على جميع الانانية فانه يعرف نوعا من التحرر من الرعاية يسميه البوذيون السعادة القصوى (النيرفانا)[١١]، (Nirvana) وتعني كلمة السعادة القصوى (Nirvana) الخروج من النار ولاسيما نار الطمع والغضب والرغبة، فمن الواضح صعوبة وصف (Al-nirvana) السعادة القصوى للذين لا يعرفونها، فانها مثل محاولة شرح طعم الملح لشخص لم يسبق ان تذوق طعمه[١٢].

المطلب الثاني: انتشار البوذية ومواقع النفوذ

تعد الديانة البوذية الأكثر انتشاراً بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية إذ يعتنقها أكثر من ستمائة مليون نسمة، ولهم معبد فخم في كاتماندو (Kathamandu)[١٣]، بالنيبال[١٤].

ويمكن تقسيم انتشار البوذية إلى مراحل خمسة:

١. يبدأ من مطلع البوذية، في منتصف القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرن الأول الميلادي، وقد دفع الملك (اسوكا)[١٥] (Asoka) البوذية خارج حدود الهند وسرنديب[١٦].
٢. من القرن الأول حتى القرن الخامس الميلادي، وفيها أخذت البوذية في الانتشار نحو الشرق إلى البنغال، ونحو الجنوب إلى كمبوديا وفيتنام، ونحو الشمال الغربي إلى كشمير، وفي القرن الثالث زحفت إلى الصين وأواسط آسيا، ومن الصين إلى كوريا، ومنذ القرن (الرابع ق.م) أخذت البوذية تنتشر بين بعض قبائل الترك قادمةً من الهند، كما حرصت الصين فيما بعد على نشرها بينهم[١٧].
٣. من القرن السادس وحتى العاشر الميلادي، فيها انتشرت في اليابان والنيبال والتبت، وتعد هذه الفترة من أزهى مراحل البوذية.
٤. من القرن الحادي عشر إلى القرن الخامس عشر، وفيها ضعفت البوذية واختفى كثير من آثارها، لعودة النشاط الهندوسي، والزحف الميمون للإسلام في الهند فاتجهت البوذية إلى لاوس ومنغوليا وبورما وسيام[١٨].

٥. من القرن السادس عشر وحتى الآن، وفيها تواجه البوذية الفكر الغربي، بعد انتشار الاستعمار الأوربي، وقد اصطدمت البوذية في هذه الفترة بالمسيحية، ثم بالشيوعية، بعد أنْ أصبح الحكم في أيدي الحكومات الشيوعية[١٩].

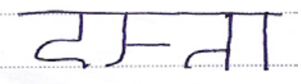
إلا أنّها وجدت فيما بعد المناخ الملائم في ظل الثقافة الغربية المادية وقد استحوذت على اهتمام أكبر في النصف الثاني من القرن العشرين، بعد أن روّج لها نيتشه[٢٠] وآخرون قبل ذلك، لذا فإنّ هناك أعداداً لا بأس بها يعتنقون البوذية في أوربا وأمريكا[٢١].

المطلب الثالث: تعريف الفرقة، وما يقابلها في اللغة الهندية.

فالفرقة في اللغة: قال ابن فارس في مادة (فَرَقَ) }الفاء والراء والقاف أصلٌ صحيحٌ يدل على تمييزٍ وتزييلٍ بين شيئين{[٢٢] وقال الفيروز آبادي (فَرَقَ) من باب نَصَرَ أي الأول، ومنه الفِرْقة بكسر الفاء، أي الطائفة من الناس) [٢٣]، قال تعالى: ﴿ **فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا** ﴾[٢٤] أي وأقسمُ بالملائكة التي تَفْرُقُ بين الحق والباطل، والحلال والحرام[٢٥].

والفرق والفرقة والفريق الطائفة من الشيء المفترق. وفارق الشيء مفارقةً وفراقاً، وفارق القومَ أي فارقَ بعضهم بعضاً، وفارق فلانٌ امرأته مفارقةً وفراقاً[٢٦].

ويقابلها في اللغة الهندية متمثلاً باللغة (السنسكريتية)[٢٧] ومعناها (دستا) (Dasta)[٢٨].



الفِرْقة اصطلاحاً:

قال الراغب الأصفهاني: }الفِرْقة هي الجماعة المُتَفَرِّدة من الناس، أو الجماعة المُتَفَرِّقة عن آخرين{[٢٩] قال تعالى: ﴿ **وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ** ﴾[٣٠] أي: وإن من اليهود طائفة أو فرقة يفتِلونَ ألسنتهم في حال قراءة الكتاب لتحريفِ معانيه وتبديل كلام الله عن المراد منه، وليس أحد من خلق الله يُزيل لفظ كتاب من كتب الله، فالتوراة والإنجيل كما أنزلهما الله تعالى لم يُغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل

ويكتبون من عندهم ليوهموا الجهلة أنّه كتاب سماوي وأنّه من عند الله تعالى، فتعالى الله عما يصفون[٣١].

المطلب الرابع: نشأة الفرق البوذية

بلغت البوذية أوج رفعتها في الهند بعد موت (اسوكا) بمائتي عام، وكانت الفترة، فترة ازدهارها من عدة جوانب، في الدين والتعليم والفن، إلا أنّ هذه البوذية التي انتشرت في الجهات الأربع، للهند الكبرى لم تكن البوذية المعهودة التي نادى بها بوذا، إنما كانت نتاج تلاميذه فإنّه لم يمض على ارتحال بوذا قرنان من الزمان، حتى تحرر تلاميذه واتفقوا على منهجٍ بوذيٍّ حسبما تحلو لهم أهواؤهم، وما لا يتفق على هواهم فإنّهم قالوا لن يلزمنا أحد على أدائه[٣٢].

لذا فإنّ أول ما أوحت لهم حريتهم أنْ يصنعوه، هو أنْ ينشقوا أحزاباً، فانقسم تراث بوذا إلى ثماني عشرة فرقة متبايناً[٣٣]، وأهم هذه الفرق هي ثلاثة:

أولاً: (الماهايانا) (Maha-Yana) أو العربة الكبيرة.

ثانياً: (الهينايانا)، (Hina-Yana) أو (الثيرفادا)[٣٤] (Theravada)، ومعناه العربة الصغيرة، والثيرفادا، وتعني ديانة السلف والعظماء.

ثالثاً: (الفيجريانا) (Vagra-Yana)، عجلة الألماس[٣٥].

والذي لابد من ذكره هو أنّ عدد البوذيين اليوم في العالم ما يقارب ما بين ٤٠٠ إلى ٦٠٠ مليون نسمة وهم يتواجدون في الهند، والنيبال، والصين، واليابان، واندونيسيا، وماليزيا، إلا أنّهم يشكلون الأغلبية السكانية في الدول التالية: بورما، بوتان، تايلند، تايوان، سريلانكا، سنغافورة، فيتنام، كمبوديا الشمالية، وكوريا الجنوبية، لاوس، ومنغوليا، وإذا كانت الأمم قد شهدت وتشهد صراعات وحروباً فإنّ مما يلفت النظر، أنّ مناطق انتشار البوذية نعمت بقسط من عدم وجود العنف، أو أنّها خففت من العنف والحروب على الأقل[٣٦].

المبحث الثاني

الفرق البوذية الرئيسة

المطلب الأول: فرقة الماهايانا.

الماهايانا (Maha-Yana) وتعني العجلة الكبيرة، ويطلق عليها باللغة السنسكريتية الفيبها شيكا (alvebhaimminent) أي المنشقون وفروعهم كثيرة(٣٧).

وسبب تسمية مذهبهم بالعربة الكبيرة، فإنّهم يقصدون أنّ من انضمّ إلى عقيدة هذه الفرقة، ويركب على العربة الكبيرة مع جماعة (البهكشو) (Al-bakshu)(٣٨)، يحصل على النيرفانا، ولأنّه يساعد أكبر عدد من الكائنات الحية(٣٩). ويطلقون على الماهايانا (Maha-Yana) اسم البلاغ الأكبر(٤٠).

ويعتقدون بإلوهية بوذا ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾(٤١) أما صفة الإلوهية التي يعتقدونها (حسب زعمهم) فيقولون بأنّ بوذا ليس له جسم بل إنّه نور مجسم، أو هو بمثابة ظل ظهر في الدنيا وهو الإله الأكبر، وهو الإله الأزلي، وكون هذه الفرقة قد غرقت في بحور الشرك فإنّهم إضافةً إلى هذا التصور العقيم، عدت كل راهب إلهاً من دون الله(٤٢) ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾(٤٣).

ومنهم من يعبد الروح التي ألهمت بوذا، وهم يؤمنون بالملائكة والشياطين وتؤمن بعض طوائفهم بوجود الجنة والجحيم، وأنّه لابد من مرور الروح بهما قبل أن تصل مرتبة النيرفانا(٤٤).

ومن المعتقدات الأخرى، القول بتناسخ(٤٥) الأرواح، وأنّ بوذا هو ابن الله ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾(٤٦)، وأنه مخلص البشرية من مآسيها وآلامها، وأنّه يحمل عنهم جميع خطاياهم، وهذا الاعتقاد قريب جداً مما يعتقده كثير من طوائف النصارى في عيسى بن مريم عليه السلام ويعتقدون كذلك أنّ بوذا دخل ذات مرة أحد الهياكل فسجدت له الأصنام، وقد حاول الشيطان إغواءه فلم يفلح، وأنّه قد نزل عليه نور أحاط برأسه وأضاء من جسده نور عظيم، فقال من رآه على تلك الحال، ما هذا بشراً إنه هو الإله (حسب زعمهم)، ويعتقدون كذلك أنّه سيرجع وينجي العالم من الشرور والآثام(٤٧).

وكذلك يعتقد أصحاب العربة الكبرى، أنّ هناك عدداً لا متناهٍ من البوذوات وغوتاما أحدهم(٤٨) ويتميز الماهايانا بالتعقيد وبالتوحيد والتأكيد على روح الجماعة(٤٩) وأنّ بوذا التاريخي ليس مجرد معلم من معلمي الحقيقة بل تجسيداً أرضياً لبوذا سماوي أو إلهي(٥٠).

المطلب الثاني: أهم ما تميز به فرقة الماهايانا

تتميز فرقة الماهايانا (mahayana) بالتركيز ويتميز بالتعقيد وبالتوحيد والتأكيد على روح الجماعة، ومعناها البلاغ الأكبر، الذي رسم حدوده (مجلس كانشكا)(٥١)، (kanik council) فأعضاء هذا المجلس وهم اللاهوتيون الموهوبون (من الوجهة السياسية) قد أعلنوا إلوهية بوذا- كما وضحته سابقاً- ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾(٥٢) وأحاطوه بالملائكة والتدريسيين، واصطنعوا تقشف (اليوجا) (yoga)، الذي عرف في (باتانجالي)(٥٣) وأصدروا باللغة السنسكريتية مجموعة جديدة من المراسيم المقدسة التي على الرغم من قبولها، إلا أنّها قد أعلنت وأيدت عقيدة دينية أقرب إلى نفوس الآخرين.

كان مذهب الماهايانا (Mahayana) بوذية خففت من حدتها آلهة وطقوس وأساطير برهمية ولائمت بين نفسها وبين حاجات قبائل التتار في (كوش) والمغول في التبت، فقد صور هذا المذهب جنة فيها بوذيون كثيرون كان أحبهم (بوذا) (المخلص)، وهذه الجنة وجهنم التي تقابلها كانت ثوابا أو عقابا لما يأتيه الناس على الأرض من خير وشر، وهذا العاملان الوادعان كان لهما الأثر في تحويل بعض جنود الملك من رقابة الناس إلى خدمات أخرى.

وأعظم القديسين في هذا اللاهوت الجديد هم فئة من (بوذا بساتوا) (Buddha Bastawa) ومعناها (بوذا المستقبل) (Buddha of futur) الذين امتنعوا عن القيام بالنرفانا ومعناها التخلص من العودة الى ولادة جديدة، التي كانت من حقهم ومقدورهم(٥٤).

المطلب الثالث: أهم فرق الماهايانا

الفرقة الاولى: (الزنية) (Alzanya):

إنّ الماهايانا التي انتشرت في الشمال، ويطلق عليها مذهب الشمال والتي تعد أهم الفرق البوذية، انقسمت هي الأخرى إلى انقسامات وانقسامات، حيث يوجد هناك أكثر من (٦٠) مجموعة بوذية في اليابان في حاضرنا هذا، والفروقات بين الأنواع المختلفة من البوذية كبيرة[٥٥] وأهم هذه الفرق، الزنية (Alzanya) وهو سلوك ذهني بطريقة مختلفة لإدراك الواقع، وهو رؤية الشيء عارياً مجرداً، دون معرفة ذهنية مسبقة وبلا تشويش انفعالي[٥٦]، ويطلق عليها البوذية التأملية، وهي فرقة بوذية يرجح أنّها نشأت في الهند ومنها انتقلت إلى الصين واليابان، حيث أمست جزءاً أساسياً من تراثها الديني ومن معتقداتهم أنّ راهباً هندياً يدعى بوديدارما (Bodhi dharma)[٥٧] هو الذي حملها إلى الصين (٥٢٠ للميلاد)، فازدهرت فيها في أواخر عهد أسرة تانغ[٥٨] (Tank)، التي حكمت مدة طويلة من الزمن[٥٩].

ومن الصين اتخذت سبيلها الى اليابان ايضاً خلال القرن الثالث عشر في ارجح الاقوال، وانما نشأت البوذية الزنية بوصفها عودة الى تعاليم بوذا الاصلية والتي ترفض عبادة الالهة. والتمسك بالاسفار المقدسة، وتزدري الطقوس الدينية وتومن بان في ميسور المرء ان ينفذ الى طبيعة الحقيقة من طريق التأمل[٦٠] ويعتقدون انه من الصعب او المستحيل ايضاح تعاليم (بوذا) بالكلمات مطلقاً، فعليك اما ان تفهم ما هو الارشاد او التنوير او الاشارة المضيئة (Cuidance or signeor Clarification) اولاً فاذا لم تفهم فليس هناك ما يمكن قوله لجعلها واضحة لك[٦١].

ومع هاتين الفرقتين المنبثقتين من (الماهايانا) فهناك أشكال متعددة من البوذية المطعمة ففي الهند بوذية مطعمة بالهندوسية[٦٢]، وفي الصين بوذية متأثرة بالكونفوشيوسية[٦٣]، وفي اليابان بالشنتوية[٦٤]، كما تسربت الى بعض مذاهب البوذية مفاهيم من اتباع الرسالات السماوية، كالمسيحية والاسلام وهذا يفهم منه ان مفاهيم بوذية دخلت في مذاهب غير البوذيين ومن طقوس الماهايانا التي حازت على شهرة عالمية (الدهيانة)، (Dihyana) وتعني بالسنسكريتية (sanskrit)، التامل، (contemplation) وتسمى في الصين جانغ (shing)، وفي اليابان (زن) (Zen)[٦٥].

المطلب الرابع : الفرقة الثانية : اللامية

تعد بوذية التبت[٦٦]. ومنغوليا[٦٧]. وهي فرع من فروع البوذية، لا تختلف كثيراً عن (الماهايانا)، (mahayana)، يقال انها انتقلت على ايدي زوجات هنديات وصينيات لملك من القرن السابع، ثم بعد ذلك تأسست جماعة (القبعة الحمراء)، (red hat)، والتي لا تزال موجودة حتى اليوم وينتهج اتباع هذه الفرقة القيام بحركة اصلاحية هدفها انتزاع عناصر الدين الاصل.

في القرن (١٣م) استولى (ديرشماس كابا)، (Temple shamas kaba)، على السلطة المدنية في التبت الغربية، وفي القرن (١٥م)، تم اصلاح ديني اخر ترتب عليه قيام جماعة جديدة عرفت بالتقوى، هي جماعة (القبعة الصفراء) (yellow hat).

عام (١٦٤٠م)، تولى الامير المنغولي الدلالاي الخامس، كبير الرهبان السيطرة المدنية على التبت كلها، وقسم الكهنوت الى درجات، يلي بعضها بعضاً، وبنى القصر الرهبني بالقرب من لاسا (Lasa)[٦٨]، ويعتبر الدللاي لاما الها، حسب عقيدتهم، ويليه في المرتبة (البانش لاما)، (Al-Banshlame) رئيس الدير، ويقدس اهل التبت الارواح والجن، كما يقدسون الالهة[٦٩].

ويعد هذا المذهب مفتوحاً للجميع، ويركز على الفضائل بالرحمة والاحسان والصدق والاعتدال ويحذر من الخطايا[٧٠].

المطلب الخامس : العبادة والمظاهر الاحتفالية والحياة العامة

تكتسي الطقوس والمراسيم اهمية كبرى لدى اتباع (ماهايانا)، (mahayna) الصين واليابان، يتم تعليق صور مختلفة لبوذا ولشخصيات مقدسة في مذابح المعابد وفي مخادع البيوت وتتخذ كوسيلة للتبرك، تتم العبادة عن طريق اداء الصلاة[٧١] وترتيل بعض النصوص المقدسة بطريقة جهورية، كما يتم تقديم بعض القرابين من فواكه وزهور وبخور، تعتبر (مناسبة) او(لامبانا)، (ullm bana)، ابرز المظاهر الاحتفالية البوذية وتحظى بشعبية كبيرة في الصين واليابان، يعتقد الاتباع انه في هذا اليوم تفتح ابواب العالم الاخر، ويسمح للموتى بزيارة اقربائهم الاحياء ويقوم هؤلاء بدورهم بتقديم القرابين عرفانا لهم[٧٢].

اما عن حياة الرهبان البوذيين في الاديرة، وحدها مدرسة (زن) او (تشان) المنبثقة من (المهايانا)، تحظر على رهبانها الاعتراف على غرار مذهب (هينايانا) لذا فان مؤسستهم الدينية اوجبت عليهم بدل ذلك العمل في الحقول لكسب قوتهم اليومي، وتعد المدارس البوذية في اليابان اكثر تفتحاً من غيرها، فمدرسة (شين) تسمح لرهبانها بالزواج، وتأسيس عائلة(٧٣).

المبحث الثالث
الهينايانا

المطلب الأول: الفرقة الثانية- الهينايانا

الهينايانا: (Hina – yana)

وتعني العجلة الصغيرة، ويسمونه (البلاغ الأصغر)(٧٤) ومعناها باللغة البالية(٧٥) الهندية القديمة (السوتونيتكا) (Alsontonitka)(٧٦)، ومعناه المحافظون على القواعد الاصلية(٧٧).

ويطلق اتباع هذه العجلة على ديانتهم اسم ثيرفاده (Theravada)، وتعني ديانة السلف والعظماء، التي تعني، الرشاد الى الطريق (way guidance) ويعتقدون بان بوذا (Buddha)، علمهم بان كل رجل يجب ان يجد طريقه الخاص الى السعادة القصوى، ولا يمكن لاحد ان يساعده ولا حتى الالهة والارواح.

لقد سعى بوذا (Buddha)، بكل ما يمكن من اجل اسعاد الاخرين، وانه بين لهم ما يجب ان يعملوه لانفسهم(٧٨).

ويعد مذهب (الهينايانا) (Hina– yana)، مذهب اهل الجنوب، وقد حافظ اتباع هذه الفرقة على صفاء تعاليم (بوذا)، (Buddha)، ونقائها واتباع هذا المذهب يقدسون (بوذا)، (Buddha)، كونه معلماً اخلاقياً عظيماً، بلغ اعلى درجة من الصفاء الروحي وجاء بشريعة حقة، وتعتقد هذه الطائفة بان الوصول الى النيرفانا (Nirvana)، يتم في هذه الحياة، ويسود مذهب (هينايانا)، (Hina– yana) كلا من الهند، سريلانكا، تايلند، كمبوديا، بورما، لاوس(٧٩).

يعتقد اتباع مذهب (ثيرفادا)، (Thervada) ان السلات الثلاث، تتضمن خلاصة اقوال وتعاليم (سيد هارتا غاوتاما)، (siddharthama)، التي استوعبتها وحفظتها ذاكرة اتباعه[٨٠].

المطلب الثاني: الرهبان والحياة في الاديرة والحياة العامة عند اتباع الهينايانا.

اما الراهبات والرهبان حسب هذه الفرقة عادة ما يكونون عزابا يكسبون قوت يومهم عن طريق طلب الصدقة من العامة، ورغم ان هذه العادة مستهجنة بعض الشيء الا انها ملاصقة لتاريخ الرهبان (البوذيين) منذ ايام (بوذا) لذا يعدون ذلك سيرا على خطا (بوذا)[٨١] فقد ورد في المصادر الموثوقة[٨٢]، ان فلاحاً ثرياً من البراهمة كان يحمل حصاده الى داره، فتصدى له غوتاما في الطريق، واراد ان يعظه، فرفع وعاء الصدقة، وقدمه نحو البراهمي وطلب منه الاحسان، فما كان من البراهمي الا ان رد (بوذا) وقال له : }لماذا تأتي هنا وتسألني الاحسان؟ اني حرثت الارض وزرعتها، وحصدت غلتها، فهي ثمرة كدي ونتيجة عمل يدي، لقد كان ينبغي عليك ان تفعل مثل ما فعلت فقال (غوتاما) المتسول: }ايها البراهمي، اني انا ايضاً احرث وازرع، وبعد ذلك آكل{، فقال الفلاح: }انك تدعي انك فلاح، ولم يرك احد تفلح الارض، فماذا تريد؟{.

فاجاب المتسول: }ان الايمان هو بذور زراعتي، وان مقاومتي لنفسي وشهواتي هو الماء الذي يروي البذور، وان الحشائش الطفيلية التي اجتثها كيلا تتلف الزرع هي الروابط التي بيني وبين الحياة، ومحراثي هو الحكمة، وقائد محراثي هو التواضع، والمثابرة هي التي تجر المحراث، واني اقودها (أي المثابرة)، بزمام من عقلي، وان الحقل الذي اعمل فيه هو القانون (ذرما)، وان الزرع الذي احصده هو النيرفانا الخالدة، وان من يحصد هذا الزرع يجتث جذور الايمان من اصولها{[٨٣].

وعن حياتهم ايضاً ان كهنتهم يرتدون ثوباً اصفر اللون ويحلقون رؤوسهم، وعليهم الالتزام بعدد من القواعد الكهنوية شديدة التعقيد، مثلاً لا يسمح لهم تناول أي طعام بعد منتصف النهار، ولا يسمح لهم بحمل أي نقود او ملكية، وهي اصغر اشكال البوذية، واتباعها يعتبرون ان بوذا ليس الا مجرد رجل وضع بعض القواعد للسلوك، وهو ليس الها يعبد، ولا تزال توجد في سريلانكا اشهر[٨٤] آثار (بوذا) وهي احدى اسنانه.

ويتولى الرهبان البوذيين ادارة مراسيم الجنازة كما يقودون الاحتفالات التي تنظم على شرف بعض الموتى، ويتم فيها تعداد خصالهم الحميدة والاعمال الخيرة التي انجزوها اثناء حياتهم(٨٥).

اما الحياة العامة، العبادة والمظاهر الاحتفالية، فانها تختلف ببعض مظاهر التبجيل والاحتفال ببوذا، والقديسين تبعاً للمذهب والبلاد، فعلى الرغم من ان اتباع مذهب (ثيرفادا)، (Thervada) لم يرفعوا بوذا (Buddha) الى درجة الالوهية كما وضحت سابقاً، الا انهم خصصوا له بناءات خاصة تدعى (ستوبا)(٨٦)، (stupa)، وتحتفظ اماكن متفرقة ببعض الآثار (لبوذا)، (Buddha) على غرار (معبد كاندي)(٨٧)، (Kandy-Temple) في سريلانكا (Srilanka)، والذي يضم في صومعته (سنا)، (The tooth) يقال انها تعود (لبوذا) ويطلق عليها (معبد السن)(٨٨)، (Temble- tooth) ويحتضن المكان احتفالاً كبيراً يقام سنوياً بمناسبة ذكرى ميلاده، حيث يجتمع البوذيون، من جميع ارجاء العالم، لاداء مناسك حجهم في بودغايا (Buddh – caya)(٨٩).

المطلب الثالث: الفرقة الثالثة الفيجريانا

الفيجريانا (vajra – yana).

وتعني عجلة الالماس(٩٠)، وهي احدى فروع (الماهايانا)(٩١)، (mahayana) وتنتشر هذه الفرقة في (التبت) (Al–Tibet) حيث اختلطت الديانة البوذية هناك بالسحر(٩٢)، والكهانة(٩٣)، والطوطم(٩٤)، واوجدت لها مؤسسات دينية مقتدرة، ويطلق على الديانة المذكورة ايضاً اسم اللامائية، (Camaism) ويعرف زعيمها الديني بـ (الدالاي لاما)، (Dalai–Lama)، يذكر انه حينما يتوفى زعيم هذه الفرقة، يعكف الرهبان على البحث والتفتيش عن طفل يكون قد ولد متزامناً مع وفاة الدلاي لاما (Dalai–Lama) ليحل محله، ثم يربى هذا الطفل تربية خاصة، وبعد ان يطوي مراحل تعليمية مختلفة يرتقي منصة الزعامة الدينية، وقد اضطر الدلاي لاما، (Dalai–Lama) في هذا العصر الى مغادرة التبت بعد زحف الشيوعيين اليها من الصين، والاستقرار في الهند والمواظبة فيها على العبادة والارشاد وعين اخيراً– وخلافاً للسنة الرائجة– طفلاً يخلفه في منصبه، مما اثار حفيظة العديد من الرهبان والكهنة(٩٥).

المطلب الرابع : الفرق البوذية في الوقت الحاضر

اندثرت اغلب المدارس التقليدية بفرقها المتمثلة (بمركباتها الكبرى والصغرى) ولم يتبق منها اليوم الا واحدة وتعرف باسم (ثيرفادا) وهو المذهب السائد في الهند وسائر البلدان(٩٦) المطلة على خليج البنغال(٩٧).

وان الثيرفادا (المنبثقة من العجلة الصغيرة) (الهينايانا) (yana–hena) صمدت حتى في الوقت الحاضر كونها تمثل الجانب المعتدل، وانها في العصر الحاضر تعيش فترة ازدهارها في اطار حركة تجديدية، فهي لها الدور الهام في المجتمع، حتى في شؤون البلاد السياسية وان (الثيرفادا) (Thevada) هي الفكرة السائدة في اغلب الدول التي تدين بالديانة البوذية وغيرها من الدول، التي تعتبر البوذية فيها اقلية، وان علاقتهم بالمسلمين لا تحمل طابع العداء، ويمكن ان يكونوا مجالاً خصباً للدعوة الاسلامية(٩٨).

وتعتبر قواعد الحياة اليومية هي نفسها في العالم البوذي، والمتمثلة بتبجيل البوذيين آثار بوذا وممتلكاته الشخصية ورماد رفاته الذي يحتفظون به ويسجدون امام تماثيله ويحرقون الشموع العطرية، ويرددون في اثناء العبادة اعلان ايمانهم ببوذا وقانونه وجماعته ومبادئه الخمسة: عدم القتل والسرقة والزنا والكذب وشرب الخمر، ويؤمنون بالعلاقة الطيبة بين الافراد، ويحتفظون بما يرونه مقدساً في منازلهم، وهم يذهبون الى المعابد لتقديم فروض الاحترام لبوذا، ويحجون الى اربعة اماكن، حيث ولد، وحيث تم له التنور، وحيث القى خطبته الاولى، وحيث توفي، وهذه المزارات الاربعة الكبرى، هي التي يقال، ان بوذا، قد حث على الحج اليها(٩٩).

ومن طقوس (الحج)، او ما يسمى (جناس سكور) التقدم حافياً والطواف حول المكان مرة، ثم الوقوف امام المكان بالتامل (Imaginations) ويعد المعبد القائم على قمة جبال كاندي (kandy) كعبة (يحج) اليها مائة وخمسون مليون من البوذيين من آسيا(١٠٠)، كذلك التي في معبد (بروبودور)(١٠١) (Brobudur –Temple) الذي بني في القرن التاسع الميلادي والتي تعد من عجائب الدنيا السبعة(١٠٢).

الخاتمة

فيما يأتي اثبت اهم ما توصلت اليه من استنتاجات وتوصيات عن اهم الفرق في الديانة البوذية:

اما اهم الاستنتاجات فهي كالاتي:

اولاً: ان الانحراف اتجهت بكل قواها وشرورها عند فرقة (الماهايانا) بما فيها (الفيجريانا)، الى الله سبحانه وتعالى، وحققت للاسف الشديد في هذا المجال ما ارادته من نجاح، والقارئ الكريم يرى كيف إله (بوذا) عند البوذيون، بل حتى الكهنة في منهج الدلاي لاما، لذا فمثل هذا المحاولات حصلت في تاريخ الاسلام ولكن سرعان ما تلاشت، فالحمد لله قد نجا الاسلام وحده من بين الاديان على وجه البسيطة من محاولات التحريف في عقيدة الالوهية.

ثانيا: ان فائدة هذه الدراسة هي اخذ فكرة عن بوذا والبوذية. واهم فرقها ومن خلال ذلك تسهل معرفة دعوتهم وفهم تفكيرهم، وطرق تقديسهم للاشخاص في تلك الملة، لأن لكل بيت مفتاحاً، ولا تفتح القلوب الا بمعرفة مفاتيحها.

ثالثا: برزت في الماهايانا فكرة تجسيد الله او روح الله، او ابن الله، كما يزعمون، وقد ظنت تلك الامم الجاهلة ان عقولها القاصرة، ليست اهل لان تدرك حقيقة الخالق الاقدس، فتقولت عليه ما شاءت ولم تدر انها احط واصغر من ان تدرك سر حياة نملة، او سر قيام الذرة.

رابعا: ان المناطق الاسيوية، والشرق الاقصى، التي يسود فيها أتباع الديانة البوذية، هو ان السلام هي السمة البارزة بين ابناء تلك الشعوب علما ان الاتباع يتبعون ديانة وضعية ما انزل الله بها من سلطان لذا يجدر بابناء الامة الاسلامية، ان يكونوا بمستوى افضل من جانب السلام والمحبة فيما بينهم كونهم يمثلون ربع سكان الكرة الارضية وفق احصاءات منظمة اليونسكو، ويحملون عقيدة حقة نزلت من رب السماء.

خامساً: كانت فرقة الهينايانا، تؤكد على بشرية (بوذا) بعكس (الماهايانا)، ورغم محاولات التقريب بين الفرقتين، الا ان اصحاب فرقة (الهينايانا)، كانوا يرفضون دائماً الاعتراف بمعتقدات (الماهايانا) كونها تؤله (بوذا) ولم ترض (الهينايانا) بهذه النظرية.

سادساً: على الرغم من الاختلاف الشديد بين الفرق البوذية الا انهم مع ذلك ينسون كل هذه الخلافات، ايام حجهم الى (كاندي)، حيث يجتمع بما يقارب (١٥٠) مليون حاج بوذي، في احتفال مهيب يعد اكبر تجمع بشري في الشرق، كما توضح المصادر.

سابعا: يرى القارئ الكريم كيف ان فرقة (الماهايانا) الصارمة والتي بسطت نفوذها على عدة دول قد تلاشت افكارها في الدول التي انتشرت فيها فتأثرت في الصين بـ(الكونفو شيوسية) وفي اليابان بـ(الشنتوية) وفي الهند بـ(الهندوسية) وفي باكستان واندنوسيا بـ(بالاسلام والمسيحية) وهذه بشارة للامة المرحومة بان هذه الافكار الوثنية ستزول باذن الله كما يقره العلم الحديث والقرائن التاريخية المجيدة.

ثامنـاً: ان الذي يثلج الصدر ويجعل الداعي الى الله تعالى على امل كبير هو ان الفرقة السائدة في الدول التي يتواجد فيها البوذيون انهم يميلون الى فكرة (الثيرفادا) المقتبسة من اصحاب (الهينايانا) والتي تعتقد بان (بوذا) ليس الهاً وانما شخصية مقدسة، يعدونه معلماً عظيماً.

تاسعاً: من الواضح ان البوذية في الاصل كانت مذهباً اصلاحياً من مذاهب الهندوسية، التي فرضت فلسفتها بالحديد والنار على سكان الهند الموحدين في الاصل، لذا ارى ان هذه الدراسة عن فرق البوذية جديرة بالدراسة، ومن الممكن ان تفتح آفاق واسعة بيننا وبين الامم التي تدين بالديانة البوذية التي توافق بعض تشريعاتها، التشريعات المنزلة من عند الله تعالى، وليس ببعيد ان يكون اصلها من بقايا امة مؤمنة بالله لأنه ما من بقعة على الارض الا وقد وصلتها الرسالة، قال تعالى: ﴿ **إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ** ﴾[(١٠٣)] وقوله تعالى: ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا** ﴾[(١٠٤)] (فبوذا) كان مؤمناً بالله كما تشير المصادر وربما حاول ان يتمسك بالبقية الباقية من تعاليم النبوة، وربما ظهر هناك انبياء (عليهم الصلاة والسلام)، ولكن لم ترد قصصهم في القرآن الكريم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ** ﴾[(١٠٥)].

عاشراً: ان كل دين واثناء حياة مؤسسه يكون مدرسة واحدة، وتياراً واحداً، الا انه بعد فترة من الزمان وبعد ارتحال المؤسس من الدنيا، يحصل الاختلاف والانشقاق بين اتباع ذلك الدين وتعدد المذاهب والفرق، ضمن الدين الواحد، وبعد مرحلة لاحقة يحدث الانشقاق والتعدد داخل كل مذهب من المذاهب المتفرعة عن الدين الرسمي، وهذه الظاهرة نجدها جلياً في الاديان السماوية المحرفة والوضعية، الا (الاسلام)، فانها وان تفرقت الى مذاهب الا انها تكاد تلتقي مرة اخرى في اصول العقيدة السمحة والتقائها دليل على وحدتها وتماسك فروعها

كونها منزلة من الله وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾[١٠٦].

أما أهم التوصيات فهي كالآتي:

أولاً: ان بوذا شخصية تاريخية لها اتباع كثيرون، وديانة قائمة تعرف (بالديانة البوذية)، وبين المسلمين وبينهم صراع عقائدي كبير، لذا نوصي بان يعمل الدعاة المسلمون على دعوتهم الى دين الاسلام.

ثانياً: على الدعاة المسلمين ان يكسروا كل الحواجز والاطواق التي بيننا وبينهم وان يفتحوا معهم باب الحوار وبخاصة مع الفرقة التي تحطم الاصنام ولا تسمح بدخولها الى معابدها.

ثالثاً: لقد كان للأجداد الصالحين الدور الكبير في نشر مبادئ الإسلام العظيم في جنوب شرق آسيا مع إمكانياتهم المتواضعة، فكيف بإمكانيات الأمة إذا ما استنفرت قواها؟ فحينها ستتغير خارطة الشرق الأدنى لصالح المسلمين.

رابعاً: تكوين لجان دعوية شبيهة بالإرساليات المسيحية وتقديم خدمات لهؤلاء الشعوب وخاصة الطب والتعليم.

خامساً: ان منح وجبة غذائية واحدة في يوم لكل شخص من هؤلاء كفيل بان يكسب القلوب نتيجة للمجاعة التي تعيشها تلك الشعوب، لذا نوصي بالاهتمام بالجوانب الاقتصادية في دعوتهم إلى الإسلام.

سادساً: فتح فضائيات تخاطب الشعوب بألسنتها ولغتها لعرض مفاهيم الإسلام بصورة واضحة وسهلة.

سابعاً: إن الاستعمار الانكليزي كان احد أهم الأسباب التي أعاقت نشر الإسلام في شبه القارة الهندية قبل مائة عاماً، وان إعانة الشعوب في التحرر من الاستعمار الاقتصادي تعد أهم الأسباب لقبول الأحكام من تلك الشعوب المغلوبة.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

هوامش البحث

(١) قمة ادمز (Adamspeak)، ينظر: المزيد موسوعة المورد منير البعلبكي، دار العلم للملايين (بلا. ت)، ٣٦/٨.

(٢) ينظر: بتصرف الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية السورية، م٥، (بلا-ت)/ ٤٨٦.

(٣) ينظر: معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ط٣، م١٩٢٢/٢.

(٤) ترپیاتاکا (Tripitka): أو السلالات الثلاث، وتتضمن:

أ. سوترابتاكا (Sutra-pitaka) وهي مجموعة الكتابات الأصلية، وتتضمن الحوارات التي دارت بين بوذا ومريديه.

ب. فينايابيتاكا (Vinaya-pitaka): وهي الكتابات التي للجانب التنظيمي والأخلاقي لحياة الرهبنة، وتتضمن حوالي مائتين وخمس وعشرون قاعدة.

ت. ابهيدارمابيتاكا (Abhidharma-pitaka): وتتضمن مناقشات في الفلسفة والعقائد وغيرها من الموضوعات التي تمس العقيدة البوذية. ينظر: المزيد شبكة أنا المسلم للحوار .htmlhttp://WWW .Muslm.net/vb/archive/indet.php/t-264971 .

(٥) ينظر: الموقع السابق.

(٦) الأسطورة (astora): حكاية بواسطة الرواية، تدور حول الآلهة والأحداث الخارقة، وتختلف الملاحم التي تسجل أفعالاً إنسانية، ففي القرن (الرابع ق. م) وجدت أساطير تصور مغامرات أشخاص واقعيين. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، جلال العروسي وآخرون، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار النهضة، لبنان، ١٤٨/١.

(٧) اليوغا (Yogal): اليوجا كلمة سنسكريتية، مشتقة من كلمة (يوج)، التي تؤدي إلى معنى الاتحاد في اللغة العربية، واليوجا في الأصل أحد الطقوس الهندوكية، والبعض يرجعونها إلى أنّها فرعونية الأصل، وهي رياضة صعبة وصارمة يجلس فيها المرتاض جلسة القرفصاء، ويستغرق في السكون والتأمل طويلاً، وثمة أساليب أخرى متداولة مثل الوقوف منكوساً الانحناء وتعليق اليدين يرافقها أمور صعبة للغاية، منها وضع الماء أمامه والبقاء في حالة الظمأ. ينظر: المزيد، دروس ف تاريخ الأديان، تأليف: حسين توفيقي، تعريب: أنور الرصافي، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٣٨١هـ/٥٨.

(٨) ينظر: المزيد الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، د.مانع بن حماد الجهني، دار الندوة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م، ٧٥٨/٢.

(٩) السانغا (sanga): وهي طائفة الرهبان والراهبات، والمقصود هنا بعض الرهبان ممن نذر نفسه لمساعدة الآخرين، ويطلق على بعضهم لقب (بوديسانغا)، ينظر: موقع في الإنترنت بعنوان وكيبيديا الموسوعة الحرة: www.http://ar.wilki-pedig.org-.witke

(١٠) ينظر: الموسوعة الميسرة، ٥٨/٢.

(١١) النيرفانا (Alner–vana): هي حالة الانطفاء الكامل التي يصل إليها الإنسان بعد فترة طويلة من التأمل العميق فلا يشعر بالمؤثرات الخارجية المحيطة به على الإطلاق، أي إنّه يصبح منفصلاً تماماً بذهنه وجسده عن العالم الخارجي والهدف منه ذلك هو شحن طاقات الروح، من أجل تحقيق النشوة والسعادة القصوى والقناعة وقتل الشهوات، وتصف النصوص البوذية (النيرفانا) الذي في قمة جبل أو التمص في قطعة من الجواهر النفيسة. ينظر: المزيد، إظهار الحق في الأديان، مختار المفتي، عمان– الأردن، ٢٠٠٤م، ١١٤. وينظر: موقع في الإنترنت www.http://ar.Edepot.com/budintro.htmlwww.http

(١٢) Encyclopedia– Brtannica– winn – roberypetai – 1985 uis A: chiago – p-602.

(١٣) كاتماندو (Kathamandu): عبارة عن مبنى دائري تتوسطه قبة كبيرة وعالية وبها رسم لعينين مفتوحتين وجزء من الوجه، ويبلغ قطر المبنى (٤٠ متراً)، أما الارتفاع فيزيد على خمسة أدوار مقارنةً بالمباني ذات الأدوار، ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٧٦٢/٢.

(١٤) ينظر: المصدر السابق، ٧٦٢/٢.

(١٥) اسوكا (Asoka): إمبراطور هندي (٢٣٧–٢٣٢ ق.م)، فتح معظم الأراضي الهندية والأفغانية، ثم ندب عن خوض الحروب بعد اعتناقه البوذية حوالي العام (٢٦١ ق.م)، أعلن البوذية ديناً رسمياً للدولة، وكان أول من وجه البعثات إلى كشمير، وسيلان، والإمبراطورية اليونانية وجبال الهملايا، والتبشير بها، اهتم بالعمران والزراعة، وتحولت البوذية من مذهب من المذاهب الهندية إلى دين عالمي، لذا يعد اسوكا (Asoka)

المؤسس الثاني للبوذية بحيث تحولت مع انتشارها على يديه من فلسفة أخلاقية إلى ديانة وضعية لها معابدها ومفهومها للإلوهية ولها نظامها الطقسي. ينظر: بتصرف، أديان الهند الكبرى، د.أحمد شلبي، القاهرة، ط٨، ١٩٨٦/ ١٨٤-١٨٥.

(١٦) سرنديب (Serendib) قديماً وحديثاً سري لانكا، سيلان (silan−Srilanka)، جزيرة في المحيط الهادي، تقع إلى الجنوب من الهند، جمهورية مستقلة، عضو في الكومنولث البريطاني، لغتها الرسمية (السنغاليزية) (Singhalese)، أديانها الرئيسة البوذية حوالي (٦٧%)، والهندوسية حوالي (١٨%)، والنصرانية حوالي (٨%)، والإسلام حوالي (٧%)، في القرن الرابع قبل الميلاد، حملت البوذية من الهند إلى سيلان، وسرعان ما أصبحت هذه الجزيرة (خلال القرن الثامن للميلاد) مركز الحضارة البوذية بعد أنْ انخفض شأنها في الهند، وفي القرن الثامن للميلاد زحف عليهم العرب بالإسلام الميمون إلى سيلان وسيطروا على التجارة فيها حتى مجيء البرتغاليين عام (١٥٠٥م). ينظر: المزيد موسوعة المورد، ٩/١٠٠.

(١٧) ينظر: المزيد الموسوعة العربية، ٦/٣٣١.

(١٨) ينظر: الموسوعة في الأديان والأحزاب المعاصرة، ٢/٧٦٢.

(١٩) ينظر: المصدر السابق، ٢/٧٦٢.

(٢٠) نيتشه (Nitsha): فردرك فلهلم (١٨٤٤-١٩٠٠): فيلسوف ألماني، كان أستاذاً لأصول الفقه في بال ١٨٦٩، تأثر بفلسفة شوبنهور وصادق فاجنر، ثم خرج عليهما وعلى سائر أصدقائه، هاجم الأخلاق التقليدية وحارب فكرة البحث فيما وراء الطبيعة له آثار عميقة في جوانب كثيرة من الفكر الألماني. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ٢/١٨٦٤. وينظر: موقع في الإنترنت بعنوان البوذية والثقافة الغربية المادية .http://www.usl.Fmanager.net/api-vl/productDetail
وينظر: نتيشه، ترجمة: د.فؤاد زكريا، ط٣، دار المعارف، (بلا-ت)/ ٤٢.

(٢١) ينظر: الموقع السابق للانترنيت.

(٢٢) مقاييس اللغة، لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا المتوفي سنة ٣٩٥هـ راجعه وعلق عليه انس محمد الشافعي دار الحديث، القاهرة، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، مادة فرق/٤٧٣٤.

[٢٣] القاموس المحيط، للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف نعيم العرقسوسي، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، بيروت– لبنان، باب القاف– فصل الفاء/ ٩١٦–٩١٧.

[٢٤] سورة المرسلات: الآية (٤).

[٢٥] ينظر: البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، صيغة جديدة بعناية: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ٤٠٤/٨.

[٢٦] ينظر: لسان العرب، ابن منظور الإفريقي المصري، ط١، دار الفكر، بيروت، (٦٣٠م/٧١١هـ)، ٣٠٠/١٠.

[٢٧] اللغة السنسكريتية (sanskrit): لغة هندية آرية يرقى تاريخها الأدبي إلى حوالي العام (١٥٠٠ق.م)، ويمتد عصرها الكلاسيكي من حوالي العام (٢٠٠ ق.م)، إلى حوالي العام (١٠٠م)، وحرف السنسكريتية ونحوها شديد التعقيد، وهو شبيه بحرف كل من اللغتين اللاتينية واليونانية ونحوها وفي أواخر القرن الثامن عشر للميلاد، عكف العلماء على المقارنة بين السنسكريتية واللغات الأوربية، فكان ذلك منطلق الدراسات اللغوية العلمية في العصر الحديث، وقد تأثرت اللغة الهندية الأدبية (lifrany hind) معناها (مذهب)، أو (مثقف). ينظر: المزيد، دائرة المعارف، د.محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، (١٩٧١م)/ ١٢. وينظر: موسوعة المورد، ٢١٥/٨.

[٢٨] ينظر: موقع في الانترنيت ما يقابل الفرقة في اللغة الهندية.
http://translate.google.com

[٢٩] معجم مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، المتوفى سنة ٥٠٣هـ، ضبط وتحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣، ٢٠٠٨م، مادة فرق/ ٤٢٣.

[٣٠] سورة آل عمران: الآية (٧٨).

[٣١] ينظر: تفسير القرآن العظيم للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي المشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، دار الفيحاء– دمشق، ودار السلام– الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ٥٠٠/١.

(٣٢) ينظر: بتصرف، قصة الحضارة، ول ديوارت، الهند وجيرانها، ترجمة د.زكي نجيب، بيروت، ١٠٣/١٩٦ .

(٣٣) ينظر: المصدر السابق/ ١٩٦.

(٣٤) الثيرفادا (Theravada): ومعناه طريق الشيوخ، والذي يتضمن أن يجد كل رجل طريقه الخاصة إلى السعادة القصوى، من غير مساعدة الآخرين، ولا حتى الآلهة والأرواح، قام بوذا بكل ما يمكن أن يفعله شخص واحد للآخرين وأظهر لهم ما يجب القيام به لأنفسهم، وقال فريق آخر إنّ (ثيرفادا) ما هو إلا جزء من تعاليم بوذا، قام بتعليم هذه الأفكار القليلة في البداية، لكنه علم أولئك القادرين على فهم تعاليم أعظم تسمى الماهايانا (Yana−Maha) وتعني المركبة العظيمة، (ماهايانا) (Maha−Yana) البوذيين تشير إلى تعاليم (الثيرفادا) (Theravada)، كما (هينايانا) (Maha−Yana)، والتي تعني المركبة الصغيرة.

Encyclopedia-Britannica-winn-robertpetal-1985 uis.A:chiago-p-602.

(٣٥) ينظر: دروس في تاريخ الأديان/ ٥٨.

(٣٦) ينظر: بتصرف، قاموس الأديان، د.أسعد السحمراني، بحث البوذية، دار النفائس، بيروت، ط٢، (١٤١٩هـ/١٩٨٨م)/ ٦٣-٦٥.

(٣٧) ينظر: قاموس الأديان/ ٦٣-٦٥.

(٣٨) البهكشو: (Al - bakshu) اصطلاح خاص لفقراء البوذيين ورهبانهم. ينظر دراسات في اليهودية والمسيحية، واديان الهند، تأليف: د.محمد ضياء الرحمن الاعظمي، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م/ ٦٥٥-٦٥٦.

(٣٩) ينظر: www.hppt.Edepot.com/dubintro.html و www.http://ariwikipedia.org.wiki

(٤٠) ينظر: قصة الحضارة، ج٣ م١/١٩٦.

(٤١) سورة الكهف: الآية (٥).

(٤٢) ينظر: المزيد الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، ٧٥٩/٢.

(٤٣) الإسراء/ آية ٤٣.

(٤٤) ينظر: المزيد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٧٥٩/٢.

[٤٥] ينظر: عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، ليبيا، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩١م، ٢٠١.

[٤٦] سورة الإسراء: آية (٤٣).

[٤٧] ينظر: الموسوعة العربية الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، ٧٥٩/٢.

[٤٨] ينظر: الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٢م، ٤٨٧/٥.

[٤٩] ينظر: موقع في الإنترنت بعنوان وبكيبديا الموسوعة الحرة
www.http://ariwikipedia.org.wiki

[٥٠] ينظر: موسوعة المورد، ١٧٢/٦.

[٥١] مجلس كانشكا (kanik council): عقد هذا المجلس تحت إشراف الملك كانيشكا في جلندران (ولاية جامبو كشمير) عام ١٠٠ بعد الميلاد، كان الهدف منه التقريب من أهم تيارين في البوذية (ثيرفادا) و(ماهايانا) إلا أنّ أتباع المذهب الأول رفضوا لاحقاً الاعتراف بما جاء فيه.

[٥٢] سورة الحديد: الآية (٩٦).

[٥٣] باتانجالي (batanajali): هو جامع نصوص (اليوجايوترا الهندية)، وهو عمل ضخم يختصر الخلفية الفلسفية لممارسات (اليوجا) بانتجالي هو أيضاً اسم مؤلف القواعد اللغوية في اللغة السنسكريتية، إلا أنّه لا يوجد دليل يؤكد أنّه نفس الشخص، تعد نصوص (اليوجا سوترا) هي الأساس بالنسبة ممارسات اليوجا راجا الحديثة) (اليوجا) في الهندية عبارة عن التأمل الداخلي، عاش (باتانجالي) في القرن السادس الميلادي. ينظر: بتصرف، الوسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ١١٧٤/٢.

[٥٤] ينظر المزيد، قصة الحضارة ٣-١/ ١٩٧.

[٥٥] the new EncyclopaediaBritannica volume-2-Founded-1768-15THEDITIONpast-602

[٥٦] ينظر: المصدر السابق.

[٥٧] بوديدارما (Bodhidharma)، راهب هندي، حمل البوذية الى الصين، حاول تبسيط وتيسير البوذية وتنقيتها وحملت اسم (تشان) (Tshan)، في الصين، وتتضمن منهجه ان الحكماء لا يدخرون جسدهم ولا ثرواتهم من السخاء ولا يملون ابدا، وانهم احرار بلا تعلق. ينظر المزيد، موقع في الانترنيت بعنوان (ديدارما).

www.n45ba.net/vb/archive/indet.php/t.

(٥٨) تانغ (Tank): أسرة صينية حكمت (٦١٨-٩٠٦)، أسسها لمي وان الذي قتل آخر أباطرة سرة سوي، استمدت قوتها من نظامي المواصلات والإدارة اللذين وضعتها (أسرة سوي) شملت إمبراطوريتها كوريا ومنغوليا ومنشوريا وتركستان، ازدهرت في عهدها فن النحت والتصوير والشعر، اتخذت الكونفوشية.

(٥٩) ينظر: موقع في الانترنيت بعنوان ديدارما.

www.n45ba.net/vb/archive/indet.php/t.

(٦٠) ينظر: المزيد، موسوعة المورد، ٢٠٢/١٠.

(٦١) The New Encyclop aedia Britanica–past–602

(٦٢) الهندوسية: (Hendosim).

وتعني بللغة الهندية (ديفا نيجاري)، هي من اقدم الديانات المعاصرة، يصل عدد اتباعها اكثر من مليار نسمة منهم (٨٩٠) مليون نسمة يعيشون في الهند، والباقي موزعون على باقي بلدان العالم، قوامها الايمان بالتناسخ وبكائن اسمى ذي اشكال وطبائع متعددة، وقد نشأت عن الفيدية او الفيداوية، (Vedism)، وهي ديانة الشعوب الهندية الاوربية التي استقرت في الهند خلال الالف الثاني قبل الميلاد. ينظر: المزيد، موسوعة المورد، ١٠/٥، وينظر: قصة الديانات، سليمان مظهر، مكتبة مدبولي ط٢، (٢٠٠٢م) ١٤١٠٧٩.

(٦٣) الكونفوشيوسية (confacianism).

الكونفوشيوسية، هو النظام الاخلاقي على تعاليم كونفوشيوس، التي اكدت على المحبة واللياقة والفضيلة، والولاء العائلي، تعتبر دينا وفلسفة ونهج حياة في آن واحد معاً ظلت الفي عام او يزيد، مصدر هداية ومعرفة للشعب الصيني، والواقع ان الكونفوشيوسية تركت اثرها العميق في ثقافة الطاويين (Taoists)، والبوذيين (Buddhists) والمسيحيين الصينيين على حد سواء وفي حياتهم اليومية ايضاً الى ما قبل عهد الثورة الشيوعية تعرضت عام (١٩٧٤م)، لحملة قاسية شنتها عليها الثورة الثقافية الصينية. ينظر: المزيد موسوعة المورد ٧٥/٣٢ موسوعة المورد ١٠/٥.

(٦٤) الشنتوية (shinto).

الشنتوية ديانة يابانية قديمة، لا يعرف لها مؤسس تاريخي او في تاريخ اليابان خلال القرون الوسطى، وتعني الشنتوطريق الالهة او (طريق الارواح الخيرة) و(وشن)، تعني

الارواح الخيرة و(تاو)، اسم ديانة التي جاء بها (لاوتس) في الصين، فالارواح تشكل اساساً للعقيدة اليابانية. ينظر: قصة الديانات/ ٢٤٥.

(٦٥) ينظر المزيد: دروس في تاريخ الاديان/ ٥٨.

(٦٦) التبت (Tibet).

منطقة ذات استقلال داخلي في جمهورية الصين الشعبية، تعد مدينة (لاسا) (Lasa)، التي تقع على احد روافد نهر براهما بوتر، (Brahma putra)، المركز الاداري وعاصمة البلاد، وتسمى التبت ارض الالهة بسبب احتوائها على عدد كبير من المعابد الدينية القديمة، ويعد اهل التبت شعباً من النساك والرهبان ففي كل اسرة يوجد فرد نذر نفسه للحياة الدينية. وتعد اللامية (Camaism) وهي احدى الفرق البوذية، هي المسيطرة على حياة السكان. ينظر: المزيد الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية، ٨٩٢/٥– ٨٩٣.

(٦٧) منغوليا، (Mangoulei). جمهورية تقع في وسط اسيا، عاصمتها (اولات بانوز)، ويعد الشعب المنغولي من اتباع البوذية اللامية، وهي احدى اشكال البوذية، ذات طقوس محكمة وتنظيم سلمي، ينظر: بتصرف الموسوعة العربية الميسرة، ١١٢٧/٢–١٧٦١.

(٦٨) لاسا (Lasa) هي عاصمة منطقة التبت الذاتية الحكم، وتقع عند الجانب الشمالي لجبال الهملايا، وتتميز بجو صاف طوال ايام السنة وتشرف عليها الشمس لاكثر من (٣٠٠٠) ساعة في السنة، لذا يطلق عليها اسم مدينة ضوء الشمس، تقع مدينة (لاسا) على هضبة (تشينغهاي) (التبت) التي تسمى بـ(سقف العالم)، وتعني كلمة (لاسا)، (Lasa)، مقاما مقدسا للالهة وتاريخ مدينة (لاسا) عريقة وتسودها ميزة دينية، ومن المناظر الرئيسة في المدينة، معبد داتشاو، وشارع باقو، وقصر بودالا. ينظر: موقع في الانترنيت عن مدينة لاسا www.arabic.crichchinaaby.chapter/50203

(٦٩) ينظر: يتصرف الموسوعة العربية الميسرة، ١٥٤٤/٢.

(٧٠) ينظر: عالم الاديان بين الاسطورة والحقيقة/ ٢٠١.

(٧١) تراتيل الصلاة، (psalms of prayer).

اسجد للبوذا الاله الكامل، الذي انكشف له العالم، ثلاث مرات.

اعوذ بالبوذا الاله.

اعوذ بالدين.

ينظر: دراسات في اليهودية والمسيحية، واديان الهند، تأليف: د. محمد ضياء الرحمن الاعظمي، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ٦٥٥ – ٦٥٦.

[٧٢] ينظر: المزيد، معبد كاندي في سريلانكا؟

http: ll www. wen . Coil/pedia? Php smode = 289 =

[٧٣] ينظر: المزيد عالم الاديان بين الاسطورة والحقيقة/٢٠١ – ٢٠٥.

[٧٤] ينظر: المزيد قصة الحضارة، ج٣ م١/ ١٩٦ .

[٧٥] البالية: بالي، (Bali).

لغة منقرضة، تنتمي الى المجموعة الهندية، والبالية لهجة سنسكريتية، الموسوعة العربية الميسرة، ٣١٧/١.

[٧٦] ينظر: دائرة المعارف، البستاني، ٥/٦٦٠– ٦٦٣، وينظر: انجيل بوذا، ترجمة عيسى سابا، بيروت، مكتبة صادر، ١٩٥٣/ ١٣– ١٧– ٢٧١.

[٧٧] The New of knowledge-New york-Grolier 6."1979" in ter national-Inc.past-422-

[٧٨] ينظر: موقع في الانترنيت، بعنوان، من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

www.http.//ariwikipedia.org.wiki .

[٧٩] ينظر: ويبكيديا الموسوعة الحرة www.http.//ariwikipedia.org.wiki.

[٨٠] ينظر: الموقع السابق.

[٨١] ينظر: الموقع السابق.

[٨٢] ينظر: المزيد، بوذا الاكبر، حامد عبد القادر، مكتبة نهضة مصر (بلا.ت)/ ٦٥.

[٨٣] ينظر: (بوذا الاكبر)/ ٦٥.

[٨٤] ينظر: المزيد، عالم الاديان بين الاسطورة والحقيقة/ ٢٠١.

[٨٥] ينظر: المزيد، عالم الاديان بين الاسطورة والحقيقة/ ٢٠٢.

[٨٦] ستوبا (Stupa): وهي ابنية على شكل قباب، توضع بداخلها لوازم وآثار مختلفة ترجع الى بوذا يقوم الاتباع بالمشي حول مبنى ال (ستوبا) في اتجاه عقارب الساعة حاملين معهم زهوراً وبعضا من عيدان البخور كدلالة على احترامهم للمكان، ينظر: المزيد، دراسات مقارنة الثقافة، قائمة المواضيع البوذية:

http.www.portal:Buddhism

(٨٧) كاندي: (kande): تقع مدينة كاندي في سريلانكا، وترتفع من مستوى سطح البحر، (٣٠٠م) وعلى سفع الجبل تمثال عملاق لبوذا يشرف ايضاً على (معبد السن المقدس)، (Alsin–TenpleHoly) وهو احد المعالم الدينية في سريلانكا تحتفظ فيه بعض مقتنيات بوذا وهما سنه، ويلاحظ كثافة انتشار اماكن العبادة، وهي الوحيدة التي يظهر عليها الاهتمام، نظيفة ومزينة بباقات الياسمين، وازهار اللوتس، ينظر: المزيد، موقع في الانترنيت بعنوان، مدينة كاندي http://www.almahdy.net/VP/show thread

(٨٨) معبد السن (Temble–tooth) هو معبد يضم في صومعته سنا يقال، انه يعود لبوذا، فيه ركن استقر في منتصفه فيل ضخم ينحدر من سلالة عريقة، ومن الممارسات التي تفعل عند دخوله حمل ازهار الياسمين والطعام والشمع الذي يضاء خلال الصلاة، ولا يجوز لزائري المعبد ادارة ظهورهم لتماثيل بوذا المنتشرة في كل مكان. ينظر: الموقع السابق للانترنيت.

(٨٩) بود غايا، (Buddh– caya) بلدة صغيرة مقدسة يحج اليها البوذيون، تقع في وسط ولاية بيهار (Bihar) في الجزء الشمالي الشرقي من الهند، يقال ان بوذا، بلغ فيها مرحلة التنور تحت شجرة تين المعابد (botree) المقدسة، موسوعة المورد ٤٢٩/٢.

(٩٠) ينظر: المزيد، دروس في تاريخ الاديان/ ٥٨.

(٩١) ينظر: المصدر السابق/ ٥٩.

(٩٢) السحر (magic): ما دق وخفي، وما يفعله الانسان من حيل، لاخراج الباطل في صورة الحق، ورد ذكره في القرآن الكريم غير مرة، وخاصة في قصة موسى عليه السلام وفرعون، ويسلم به، وان كان يصفه القرآن الكريم، بانه تخيل يخدع الاعين ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾والسحر من المعتقدات الشعبية من قديم، وقد امتزج السحر بالدين كما في (الفيجريانا) امتزاجاً قوياً حتى ليتعذر على المرء الفصل بينهما عند تلك الجماعات البدائية. ينظر: المزيد بتصرف، موسوعة المورد، ٦/ ١٦٩، والموسوعة العربية الميسرة، ٩٧٢/١.

(٩٣) الكهانة، العرافة، (Fortuna – Islands).

هو الكشف عن احداث المستقبل بطرائق غير علمية، يحدثنا التاريخ ان الصينيين، والمصريين، والكلدانيين، والبابليين مارسوا الكهانة او العرافة منذ العام (٤٠٠٠ق– م) ومن

ثم مارستها الشعوب من بعدهم، في مختلف ارجاء الارض. ينظر: المزيد، موسوعة المورد، ٤/١٥٥.

(٩٤) الطوطم (Totem): طوطم القبيلة في الاديان عبارة عن علامة تحفظ القبيلة، وهذه العلامة تتجلى في حيوان او نبات او جماد، وقد حازت انواع مختلفة من الحيوانات على احترام اقوام عديدة، حتى ان صورها في بعض الاحيان على اعلام الدول، وتاريخ الشعوب حافل بذلك كعبادة الاسد في افريقيا، والنمر في الهند، والعقاب في امريكا الشمالية، والثور في اليونان، ومصر، والكنغر في استراليا، والبقر في الهند وافريقيا والدول الاسكندنافية، والجاموس في جنوب الهند. ينظر: المزيد، دروس في تاريخ الاديان/٢٠.

(٩٥) ينظر: المزيد، دروس في تاريخ الاديان/ ٤٨- ٤٩.

(٩٦) ينظر: المزيد، الموسوعة العربية، ٥/٤٨٨.

(٩٧) خليج البنغال (Bay of bengai) ذراع للمحيط الهندي طوله (٢,٠٩١ كم) وعرضه (١,٦٠٩) يقع بين الهند غرباً وبورما والملايو شرقاً. ينظر المزيد: الموسوعة العربية الميسرة والواسعة، د.ياسين صلاوتي، مؤسسة التايخ العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ١-٢/٩٣٠.

(٩٨) ينظر: المزيد، بتصرف، موقع في الانترنيت. www.ar.wikipedia.org/wiki

(٩٩) ينظر: الموسوعة العربية، ٥/٤٨٨.

(١٠٠) ينظر: المزيد، قصة الحضارة، ٣/٢٠١.

(١٠١) معبد بروبودور: (Brobudur–Temple).

انشأ المعبد على شكل هيكل مخروطي، كان يمثل فكرة (العالم المطلق)، لأن المرء بداخله لا يرى الا جدران المعبد، ويكون منعزلاً عن العالم الخارجي، يتكون المعبد من عشرة طوابق، الدور الاول الى الدور السادس مربعة الشكل، اما الادوار السابع الى العاشر فهي دائرية الشكل، ينظر: موقع بروبودور البوذي

www.rancil.Com/Vblshowthread.php.ot=349412.K–CoChed–similarpages

(١٠٢) الموقع السابق– معبد بروبودور البوذي.

(١٠٣) سورة فاطر: آية (٢٤).

(١٠٤) سورة النساء: آية (٢٤).

(١٠٥) سورة غافر: آية (٧٨).

(١٠٦) سورة المؤمنون: آية (٥٢).

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. اديان الهند الكبرى، د.احمد الشلبي، القاهرة، ١٩٨٦م.

٢. اظهار الحق في الاديان والفرق، د.محمد مختار المفتي، عمان– الاردن، ٢٠٠٤م.

٣. القاموس المحيط، للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفي سنة (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، باشراف محمد نعيم العرقوسي، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥ م).

٤. بحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي الغرناطي، صيغة جديدة بعناية، صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، (بلا– ت).

٥. بوذا الاكبر، حامد عبد القادر، مكتبة نهضة مصر (بلا– ت).

٦. دراسات في اليهودية والمسيحية، واديان الهند، د.محمد ضياء الرحمن الاعظمي، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٧. دروس في تاريخ الاديان، حسن توفيقي، تعريب، انور الرصافي، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، مكتب مطالعة المنهاج المدرسية، (١٣٨١هـ).

٨. عالم الاديان بين الاسطورة والحقيقة، ليبيا، منشورات، جمعية الدعوة الاسلامية العالمية، (١٩٩١م).

٩. قاموس الاديان، د.اسعد الحمداني، بحث البوذية، دار النفائس، بيروت، (١٤١٩هـ/ ١٩٨٨م).

١٠. قصة الحضارة، ول ديورانت، الهند وجيرانها، ترجمة د.زكي نجيب، بيروت، (بلا– ت).

١١. قصة الديانات سليمان مظهر، مكتبة مدبولي، ط٢، (٢٠٠٢م).

١٢. لسان العرب، ابن منظور الافريقي، المصري، دار الفكر، بيروت.

١٣. معالم تاريخ الانسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ط٣، (١٩٢٢م).

١٤. معجم مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الاصبهاني، المتوفي سنة (٥٠٣هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (٢٠٠٨م).
١٥. مقاييس اللغة، لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا، المتوفي سنة (٣٩٥هـ)، راجعه، انس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، (١٤٤٩هـ/ ٢٠٠٨م).
١٦. موسوعة العربية الميسرة، جلال العروسي وآخرون، دار نهضة، لبنان- بيروت، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
١٧. موسوعة الاديان والمعتقدات القديمة، الاستاذ عبد الرزاق مولي، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
١٨. الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية السورية، (بلا-ت).
١٩. الموسوعة العربية الميسرة (الموسوعة)، د.ياسين صلاواتي، مؤسسة التاريخ العربي (١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م) .
٢٠. موسوعة المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، (بلا- ت).
٢١. الموسوعة الميسرة في الاديان والاحزاب المعاصرة، د.مانع بن حماد الجهني، دار الندوة، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
٢٢. نيتشة، ترجمة د.فؤاد زكريا، ط٣، دار المعارف، (بلا-ت).
٢٣. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير المتوفي سنة (٧٧٤هـ)، دار الفيحاء، دمشق (١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
٢٤. دائرة المعارف، البستاني بطرس، دائرة المعارف، بيروت/ ٦٦٠-٦٦٩.
٢٥. إنجيل بوذا، ترجمة عيسى سابا، بيروت، مكتبة صادر، (١٩٥٣م).
٢٦. دائرة المعارف، د.محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، (١٩٧١م)/ ١٠.

ثانيا- أهم المصادر الاجنبية :

1. The-New– Encyclopedia– Britannica wine– robertal-1985-uis: chiago.
2. The New of knowte dge- New- york Grolier- 6 (1979) in ternational.

ثالثا- أهم المواقع في الأنترنت:

١- صورة لفظة الفرقة ومعناها في اللغة الهندية:

http://transiate.google.com

٢- سن كاندي في سريلانكا:

http://www.Wen.Co.il/pedia?smode=2890 .

٣- باتانجالي:

http://www.ar.wikipedia.Org/wiki

٤- دراسات مقارنة الثقافة قائمة المواضيع البوذية:

http://www.portal:Buddhism

٥- مدينة كاندي:

http://www.Almahdy.net/vp/showthvead.
http://www.edepot.com/budintro.Html

٦- وكبيديا الموسوعة الحرة:

http://www.ar.wilk–pedig.org.wike

٧- شبكة انا المسلم للحوار:

http://www.Muslm.Netivb/arehive/indet.php/t–26

٨- البوذية والثقافة الغربية المادية:

Http://www.usi.fmanager.net/api–vl/productdetail

٩- مدينة لاسا:

www.arabic.crichchinaaby.chapter/50203

علاقة الدولة مع الدبلوماسيين والسفراء في ضوء السنة النبوية

دراسة موضوعية

د. أحمد محمود أحمد

قسم علوم القرآن

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، مؤسس دولة الحق المبين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنه لا يمكن لأي دولة أن تعيش بمعزل عن غيرها من الدول والمنظمات والمؤسسات والأفراد والجماعات، كما لا يمكن لأي إنسان أن يعيش بمعزل عن غيره من البشر، لذلك نشأت العلاقات الاجتماعية بين بني البشر ثم تبعها نشأة العلاقات بين الدول تلبية لضرورات الحياة المشتركة بين الدول وتعقيداتها المتزايدة.

ولقد اهتم الإسلام منذ بداية ظهوره اهتماماً كبيراً بجانب العلاقات فهو دين يحمل رسالة عالمية تهدف إلى تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية بأشكالها المختلفة، كما وضع لهذه العلاقات الأسس والأطر التي تقوم على الحق والعدل.

وكان لقواعد التعامل مع الدبلوماسيين والسفراء، التي أرساها النبي صلى الله عليه وسلم عظيم الأثر في نظام العلاقات الدولية وفي الحياة البشرية بشكل عام، فهي قواعد تضمن للإنسان احترامه وكرامته دون النظر إلى دينه وعرقه.

لقد أرست حضارة الإسلام قواعد القانون الدولي على أسس الحق والعدل والحرية واحترام حقوق الإنسان بعد أن لم تكن معروفة من قبل، ثم تطورت هذه القواعد بتطور الدول وزيادتها فبدأ الفقهاء باستنباط الأحكام الجديدة مستندين إلى كتاب الله عز وجل وسنة النبي ﷺ.

ومن جوانب وفروع العلاقات بين دولة وأخرى التعامل مع سفرائها وبعثاتها وهو من الجوانب المهمة التي تعكس حضارة أي دولة وسياستها لا سيما مع تطور العلاقات واتساع تفاصيلها، ومن هنا تأتي أهمية بيان سنة النبي ﷺ في التعامل مع السفراء والدبلوماسيين، ويمثل البحث خطوة على طريق إبراز معالم المنهج النبوي في تعامله مع السفراء والوفود من غير المسلمين، والذي أصبح العمل على إبرازه وإظهاره واجباً وضرورة شرعية.

ويهدف البحث إلى الإسهام في التأصيل الشرعي لمسألة التعامل مع البعثات الدبلوماسية من خلال الحديث النبوي الشريف، وتعريف المسلمين بمنهج النبي ﷺ في هذا

الجانب، وإظهار الصور الناصعة للسنة النبوية وهي تتعامل بالحكمة ولا شك في أن السنة النبوية فيها من التعليمات والأدلة ما يصلح لكل زمان ومكان.

وتتمثل عملية الباحث المنهجية في الدراسة الموضوعية التي تبنى على استقصاء ما في كتب السنة النبوية من أحاديث عن موضوع الدراسة، من خلال استعراض الدراسات الموضوعية التي يعمد أصحابها إلى جمع كل الأحاديث الواردة في كتب السّنة النبوية أو أغلبها عن موضوع الدراسة، للخروج بتصور عن تعامل السّنة النبوية مع الموضوع، وإسقاط الأحاديث النبوية على الواقع المعاصر.

وقد انتظم هذا البحث بعد المقدمة بمبحثين وخاتمة، وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: حصانة السفراء والدبلوماسيين وحقوقهم.

المبحث الثاني: الالتزام التام بالعهود والمواثيق التي أبرمت مع دولة السفير أو المبعوث.

وأخيراً سيختم البحث بأهم النتائج التي توصل إليها والتوصيات والمقترحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا.

المبحث الأول
حصانة السفراء والدبلوماسيين وحقوقهم

مارس العرب السياسة قبل الإسلام أيام الجاهلية، وأتقنوا فنونها آنذاك، فكانت علاقات بين بعضهم البعض من جهة، وبينهم وبين جيرانهم من الأمم الأخرى من جهة أخرى، وعندما جاء الإسلام، أتقن رسول الله ﷺ فن التعامل مع الأمم وسفرائها، وسارع إلى عقد المواثيق والعهود التي تمت بطريق إرسال واستقبال السفراء والدبلوماسيين، فكان للسفراء والدبلوماسيين حصانة وحقوقاً تمتعوا بها داخل دولة المسلمين.

المطلب الأول: حصانة السفراء وتوفير الحماية لهم

يضفي العرب على السفراء والوفود والبعثات قدسية كبيرة[١]. وعندما جاء الإسلام بنظامه وتشريعاته العادلة القائمة على الاحترام، وصيانة الكرامة الإنسانية، شملت نظمه هؤلاء السفراء بالأمان والسلام طيلة مدة بقائهم في بلاد المسلمين حتى يعودوا مطمئنين إلى أوطانهم[٢].

كما عرف عن الدولة الإسلامية منذ تأسيسها ونشأتها الحرص التام على تمتع

السفراء والموفدين والدبلوماسيين بما يعرف في الاصطلاح الحديث المعاصر للقانون الدولي العام بقاعدة الحصانة الشخصية(٣).

لقد أثبت الفقه الإسلامي الأمان للموفد من قومه، أو دولته إلى الدولة الإسلامية بمجرد دخوله إلى الديار الإسلامية إذا ثبت أنه رسول موفد من قومه ولا يكلف إقامة البيّنة، لذا اكتفى الفقهاء بالعلامة وهي أن يكون معه كتاب من حاكم بلاده؛ فإذا أخرج الكتاب فالظاهر أنه صادق والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته، وهنا لا يتعرض لشخصه بسوء حتى يعود إلى بلاده، لأن أمر القتال والصلح لا يتم إلا بالرسل فلا بد من تحقيق الأمان لهم لتحقيق الغرض من إرسالهم. فقد جاء في كتاب (السير الكبير) للإمام الفقيه محمد بن الحسن الشيباني أن }الولاة إذا ما لقوا رسولاً يسألونه عن اسمه، فإن قال أنا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب وهذا كتابه معي، وما معي من الدواب والمتاع والرقيق فهديه إليه فإنه يصدق ولا سبيل عليه، ولا يتعرض له، ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال. وكذلك لو أن المسلمين أسروا مركباً في البحر، وقال نفر من ركابها: نحن رسل بعثنا الملك فلا يتعرض لهم{(٤). وظاهر النص الفقهي أن الرسل سواء جاؤوا من البر أو البحر فهم آمنون مطمئنون لا يحسون بسوء ولا يتعرض لهم بأذى(٥).

وقد تناول علماء المسلمين مفهوم حماية ورعاية السفراء والدبلوماسيين؛ فأثبتت الأدلة القاطعة عصمة دماء الرسل والموفدين والدبلوماسيين وصيانة شخصيتهم من أي أذى حتى لو لم يتم الاتفاق معهم خلال المفاوضات، أو صدر من السفير أو المبعوث كلام لا يتفق مع احترام عقائد المسلمين مما يوجب قتله، فيظل لهم حق التمتع بالحماية والحصانة حتى يعودوا إلى بلادهم التي يأمنون فيها ولنا في رسول الله ﷺ القدوة والأسوة الحسنة في المعاملة الكريمة والحماية والرعاية في الحديث الذي رواه عبد الله مسعود عندما قدم رسل مسيلمة الكذاب ابن النواحة وابن أثال، إليه ﷺ، قال لهما: }**تَشْهَدَانِ أَنِّي رَسُولُ اللهِ؟** قَالاَ: نَشْهَدُ أَنَّ مُسَيْلِمَةَ رَسُولُ اللهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **آمنْتُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، لَوْ كُنْتُ قَاتِلاً رَسُولاً لَقَتَلْتُكُمَا**. قَالَ عَبْدُ اللهِ: قَالَ: فَمَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الرُّسُلَ لاَ تُقْتَلُ{(٦).

لقد أكد الرسول ﷺ الحصانة للرسل والسفراء قولاً وعملاً من خلال تعامله معهم بما يدل على إكرامهم وعدم المساس بهم بسوء.

وفي الحديث دلالة واضحة على تحريم قتل الرسل الوافدين من الكفار، حتى وإن

تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام أو سائر المسلمين(٧).

وقد منحت الشريعة الإسلامية الحصانة الشخصية للسفراء، فهم آمنون على أنفسهم حتى يتمكنوا من تبليغ الرسالة التي يحملونها بعيداً عن الخوف والإرهاب، فالرسول ﷺ لم يقتل رسل مسيلمة الكذاب، حتى قال ابن مسعود ﴿مضت السنة أن لا تقتل الرسل﴾ فصارت سنة قولية وعملية في أن الرسل والسفراء آمنون حتى يبلغوا الرسالة ويعودوا إلى بلادهم وبلوغهم مأمنهم(٨).

وعلى هذا نهج الحكام المسلمين وولاة أمر الدولة الإسلامية على مر السنين والقرون مسترشدين في ذلك سُنة المصطفى ﷺ.

ولما مزَّق كسرى كتاب رسول الله ﷺ، وهمَّ بقتل الرسول ﷺ، وبعث بأمره إلى عامله باليمن أن يبعث رسولين يحملان رسالة تأمر محمداً بالقدوم إليه ليقتله، ومع ذلك لم يمسهما رسول الله ﷺ بأذى كونهما رسولين من سيدهما مأمورين بذلك، وكل ما فعله معهما أن أرجأ الإجابة على رسالتهما إلى الغد، وأمر بإنزالهما، ثم أعادهما إلى باذان عامل كسرى على اليمن وأرسل معهما رسالة له يخبره فيها عن مقتل كسرى على يد ولده(٩).

وروي أن عامر بن الطفيل قدم ممثلاً عن قومه على رسول الله ﷺ، فطلب من الرسول ﷺ أن يميزه عن غيره فقال: ﴿أخيرك بين ثلاث خصال: يكون لك أهل السهل، ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك من بعدك أو أغزوك بغطفان بألف أشقر وألف شقراء﴾، وحين رفض النبي ﷺ طلبه قال: ﴿**أما والله لأملأنها عليك خيلاً ورجالاً**﴾ ومع تهديده وإغلاظه في القول لم يمسه النبي ﷺ بسوء أو أذى، وكان كل ما قاله: ﴿**اللهم اكفني عامر ابن الطفيل**﴾(١٠).

يتضح من كل ذلك أن الإسلام قد منح الحصانة والحماية والرعاية للسفراء والرسل، ماداموا في البلاد الإسلامية لغرض تأدية الرسالة المكلفين بها، حتى وإن اعتدى هؤلاء على أرواح المسلمين، فهم آمنون حتى يبلغوا الرسالة ويتلقوا الجواب، فيمنع من التعرض لهم بسوء من حين دخولهم بلاد الإسلام، ولحين عودتهم إلى بلادهم وبلوغهم مأمنهم معاملة بالمثل وإتماماً للغرض الذي قدموا من أجله(١١).

يقول أبو يوسف: ﴿إن الولاة إذا ما لقوا رسولاً يسألونه عن اسمه، فإن قال أنا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب، وهذا كتابه معي فإنه يصدق ولا سبيل عليه، ولا يتعرض له،

ولو أن المسلمين أسروا مركباً في البحر وقال نفر من ركابه نحن رسل بعثنا الملك فلا يتعرض لهم"[١٢].

والغرض من إعطاء الأمان لرسل الأعداء هو تمكينهم من أداء رسالتهم التي جاؤوا من أجلها، وأيضاً للمصلحة الحاصلة من إعطائهم الأمان، فإننا لو كنا نقتل الذين يرسلونهم إلينا لقتلوا هم أيضاً رسلنا، فلا تتحقق فائدة المراسلة بيننا وبينهم.

والحماية التي يمنحها الإسلام للرسل والسفراء، حماية مفروضة على جميع المسلمين، ولو تبدل ولي الأمر الذي أرسل إليه السفير، أو مات، لأن الواجبات الدينية العامة يستوي فيها المسلمون جميعاً.

ثم إن هذه الحماية تقترن بما يتمتعون به كسائر المستأمنين من امتيازات الإعفاء من العقوبة فيما لا يمس أمن الدولة أو مصالح أفرادها[١٣].

والمتصفح للتأريخ الإسلامي لا يجد المسلمين قد قتلوا رسولاً أو انتهكوا حرمته أو حبسوه حتى يتلقى الجواب امتثالاً لأمر الله تعالى وأمر الرسول ﷺ.

فقد كان الرسول ﷺ يُعْنى عناية خاصة بالرسل والمفاوضين والسفراء الأجانب، ويبسط عليهم حمايته وأمانه، ويمنع أن يصل إليهم أحد بسوء، ويكرمهم غاية الإكرام ويحسن إليهم[١٤].

فقد أكرم مبعوث المقوقس عظيم القبط. وقبل هداياه، وأكرم رسول هرقل الذي بعثه ليحمل جواب كتاب النبي ﷺ إليه، وليتعرف أمر هذا الرجل، حتى إن بعض الرسل كانوا يؤمنون فوراً بالإسلام، لما يرونه من علو أخلاق النبي ﷺ وحسن معاملته لهم.

وقد سار المسلمون على نهج إكرام الرسل بحفاوة بالغة رافقها كثير من الجلال والعظمة[١٥].

والتأريخ شاهد على أن الصليبين كانوا يقتلون رسل المسلمين، وكان صلاح الدين لا يعاملهم بالمثل، تمسكاً بأوامر الدين الحنيف وبقواعد الشرف والفضيلة والمثل العليا وهذا أصل ثابت في الإسلام منذ ظهر، وهو أصل ما تطرق إليه القانون الدولي الأوربي من قواعد التمثيل السياسي[١٦].

وقد أعطى الإسلام مكانة عالية للرسل والسفراء، وأقر بنشوء علاقات سلمية في وقت الحرب كالتفاوض في شأن الصلح وغيره، مما يكون سبباً في وقف القتال وتجنب

ويلات الحرب، حقناً للدماء، وصوناً للأعراض والأموال.

زيادة على أن ذلك يدعم العلاقات السلمية بين مختلف الشعوب لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية، وتحقيق المقاصد الاجتماعية وربط الأفراد برابط الود والتفاهم مع الشعوب كافة.

ولا يتحصل المقصود ما لم تتوافر لهؤلاء الرسل والسفراء الحماية الكاملة، وتوفير الظروف والأجواء المناسبة طيلة إقامتهم ولحين عودتهم إلى بلادهم وبلوغهم مأمنهم وإيصالهم الجواب إلى الموفد لهم(١٧).

كما أن التعرض لهم يقطع صلة الرسالة بين الفريقين ويسد طريق المفاوضات التي قد يتوصل بها إلى إقرار السلام الذي ينشده الإسلام، هذا ومكارم الأخلاق تأبى التعرض لهم والنيل منهم، ولو كان مجيئهم لإعلان الحرب على المسلمين.

وبذلك بلغت حماية الرسل والسفراء في الإسلام أرقى القواعد الإنسانية والمبادئ الخلقية والأعراف الدولية، أمان تام لا يراوده الغدر.

المطلب الثاني: حقوق السفراء والدبلوماسيين

جاءت شريعة الإسلام الغراء حاملة معها حقوقاً للسفراء والدبلوماسيين، يجب الوفاء بها وأداؤها تجاههم، كما أرشدت هذه الشريعة المسلمين إلى كيفية التعامل معهم، ومن تلك الحقوق الواجبة على المسلمين تجاههم:

أولاً: العدل والمعاملة بالقسط معهم وعدم التعدي على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، بل ولا يجوز ترويعهم وإخافتهم، قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ** ﴾ [سورة المائدة: الآية ٨].

يأمر الله تعالى المؤمنين أن يقوموا بلازم الإيمان وهو أن يكونوا قائمين بالحق له وحده، وليس لأجل الناس والرياء، وأن يؤدّوا الشهادة بالعدل التّام على القريب والبعيد، وأن لا يجوروا لأن العدل ميزان الحقوق، وبه سعادة الأمم، وطمأنينة الناس، وبالظلم والجور تنتشر المفاسد ويختل النظام والأمن، كما أمر تعالى المؤمنين أن لا يحملهم بغض قوم وعداوتهم

على ترك العدل فيهم، بل يجب التزام العدل مع كل الناس، الصديق أو العدو، فالعدل أقرب لاتّقاء اللّه والبعد عن المهالك والمعاصي(١٨).

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: }**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**{(١٩).

ثانياً: دعوتهم إلى الإسلام وتعريفهم أحكامه بحكمة وأسلوب حسن، فالدين الإسلامي لكل الناس وليس مقصوراً على قوم أو بلد أو محدد بزمان، قال الله تعالى: ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ** ﴾، [سورة سبأ: الآية ٢٨].

وقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنّه قال: }**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ**{(٢٠).

إن من عظمة دين الإسلام أنه أذن لغير أهله من أهل الكتاب والمعاهدين والمستأمنين أن يعيشوا في أرضه مع بقائهم على دينهم وعدم إكراههم على الإسلام، فما بالك بالسفراء والدبلوماسيين الذين يعدون ضيوفاً على المسلمين.

ثالثاً: الإحسان إليهم، قال تعالى: ﴿ **لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ** ﴾ [سورة الممتحنة: الآية ٨].

وقد أخرج البخاري في صحيحه وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، قالت: }قَدِمَتْ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَمُدَّتِهِمْ إِذْ عَاهَدُوا النَّبِيَّ ﷺ مَعَ ابْنِهَا فَاسْتَفْتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وَهِيَ رَاغِبَةٌ أَفَأَصِلُهَا؟ قَالَ: **نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ**{(٢١).

كل هذه الأدلة وغيرها جاءت لتبين حقوق السفراء والدبلوماسيين، وحرمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، ومن جاء سفيراً فإن نفسه وماله معصوم لا يجوز التعرض له، ومن قتله فإنه كما قال النبي ﷺ: }**لم يرح رائحة الجنة**{ وهذا وعيد شديد لمن تعرض للسفراء والدبلوماسيين.

المبحث الثاني

الالتزام التام بالعهود والمواثيق التى أبرمت مع دولة السفير أو الدبلوماسي

الإسلام دين الفضيلة والخلق الكريم، والوفاء بالعهد فضيلة وخلق كريم، ولذلك احترم الإسلام العهود والمواثيق بين الأفراد والجماعات والدول وحث على الوفاء بها كمبدأ إسلامي في المعاملات الدولية.

فإذا ما وقع عهد وميثاق بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول فإن الإسلام يطالبها أشد المطالبة بالحفاظ على ذلك العهد وإتمامه، ويتوعد المخالفين من أبنائه إن هم غدروا ولم يفوا، لأن الوفاء به من الأسس التي تقوم عليها عدالة الإسلام الشاملة[٢٢].

وقد أخرج الإمام مسلم عَنْ أبي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: }**لِكُلِّ غَادِرٍ لِواءٌ يَومَ القِيَامَةِ يُرْفَعُ لَـهُ بِقَدْرِ غَدْرِهِ، أَلاَ وَلا غَادِرَ أعْظَمُ غَدراً مِنْ أَمِيرِ عَامَةٍ**{[٢٣].

والحديث دليل على أن نقض المعاهدات الدولية هو أعظم الغدر وأفحشه لما فيه من المفسدة لأن ولاة الأمور إذا غدروا وعلم ذلك منهم ولم ينبذوا بالعهد، لم يأمنهم العدو على عهد ولا صلح كما أنه منفر عن الدخول في الدين، ومخفر لذمة المسلمين[٢٤]، هذا بالإضافة إلى أن غدر المتولي أمر الأمة يؤدي إلى عدم الثقة بالأمة، وتكون غرضاً لأعدائها بالإغارة عليها، وتبقى غير مستقرة، إذ لا يتفق معها قوم من الأقوام لأنهم لا يث قون بوفائها، وبذلك تضعف قوتها[٢٥].

قال النووي: في الحديث دليل على تحريم الغدر وغلظه، ولا سيما من صاحب الولاية العامة، لأن غدره يتعدى ضرره إلى خلق كثيرين، ولأنه غير مضطر إلى الغدر لقدرته على الوفاء، وقال القاضي عياض: }المشهور أن هذا الحديث ورد في ذم الإمام إذا غدر في عهوده لرعيته، وللكفار وغيرهم، أو للأمانة التي تقلدها والتزم القيام بها فمتى خان فيها أو ترك الرفق فقد غدر بعهده{[٢٦].

إن الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة في الظاهر والخفاء من أحكام الإسلام القطعية النافذة على الأفراد والجماعات والدول، وليس مجرد مبدأ خلقي يستعمل حيناً ويهمل حيناً آخر، حتى تصبح المعاهدة مجرد قصاصة ورق كما هو في هذا العصر الذي تخلوا فيه عن جميع المبادئ والأخلاق، فأصبحت وسيلة لخداع العدو وستاراً لتنفيذ أهداف معينة[٢٧].

وإنما كانت المعاهدة في الإسلام مصونة عن أي غدر، أو خداع أو قهر، أو تدليس، والغرض منها الوصول إلى إقامة العدل الذي يريده الله ويطلبه للأعداء والأصدقاء على حد سواء[٢٨].

ولذلك أوجب الإسلام على المسلمين الوفاء بالعهود والمواثيق التي أبرموها مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى، واحترام ما تعاهدوا عليه احتراماً تاماً ما داموا على العهد لم ينقضوه.

وقد جاءت نصوص القرآن والسنة توجب الوفاء بالعهد بين الأفراد والجماعات والدول وتؤكد على الالتزام به وتحذر من الغدر والخيانة ما دام العهد قائماً لم ينقض. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [سورة المائدة: الآية ١].

هذه الآية عامة في الأمر بالوفاء بجميع العقود المشروعة من ضمنها العقود التي تقرها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول في السلم والحرب.

فإذا ما تعاقدت دولة إسلامية مع أية دولة على أحكام مدنية أو عسكرية، فعلى الدولة الإسلامية أن تفي بعهودها وتنفذ التزاماتها ما داموا لم ينقضوا منها شيئاً تنفيذاً لأمر الله تعالى[٢٩].

وقد شدد القرآن النكير على الناكثين للعهود فقال تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍ ﴾ [سورة النحل: الآيات ٩١-٩٢].

في هذه الآية الكريمة تشديد على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق، والمحافظة على الأيمان المؤكدة سواء كان ذلك بين الأفراد أو الجماعات أو الشعوب والدول وتأكيد على عدم نقضها بعد إبرامها وتوكيدها[٣٠]، وأن العهد الذي يوثق فيه اسم الله هو عهد الله تعالى، فمن ينقضه فإنما ينقض عهد الله وميثاقه، لأن نظرة الإسلام إلى العهد هو أنه أمن واطمئنان[٣١].

ولذلك شبه القرآن الناقضين للعهود وغير الملتزمين بها بالحمقاء التي تغزل غزلها بحكمة وقوة ثم تنقضه من بعد تقويته أنكاثاً أي أجزاء صغيرة متفرقة، وعدَّ هذا زللاً للقدم بعد ثبوتها، إذ إنها تثبت بالسلم الذي أوجده العهد، وفي السلم قوة وثبات، والنقض إزالة للأمن وللثبات المستمر والاطمئنان الدائم[٣٢].

كما بينت الآية أن أشد النقض والغدر هو ما كان بين الدول وأنه لا يصح أن يكون الدافع إلى النقض والغدر بين الدول هو الرغبة في أن تكون أمة أقوى مالاً وعدة وأكثر عدداً وأوسع رقعة من أمة أخرى، فإن القوة التي تكون من نقض العهود مآلها الزوال فالله تعالى لا يرضى أن تكون قوة دولة سبباً في نقض عهودها(٣٣).

ولقد بلغ تشديد القرآن في وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق أن منع المسلمين من نصرة إخوانهم المضطهدين إذا استنصروهم على قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق يقضي بعدم التدخل والنصرة في مثل هذه الأحوال توقياً من الخيانة ورعاية لهذا العهد حتى وإن كان الكفار معتدين(٣٤) يقول تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: الآية ٧٢].

فهذه الآية تؤكد قوة الميثاق وتحظر خرقه، ولو في سبيل نصرة مسلمين مضطهدين يستنصرون المسلمين، وفي هذا ما فيه من الروعة فإن لرعاية المواثيق أثراً كبيراً في إشاعة الطمأنينة والسكينة في العلاقات الدولية(٣٥).

وبهذا مثلت الشريعة الإسلامية في علاقاتها الدولية وتعامل البشر بعضهم مع بعض أرفع الأنظمة وأحسن المعاملة.

إن واجب الوفاء بالعهود والمواثيق ملزم للمسلمين جميعاً أفراداً وجماعات ودولاً، مع بعضهم أو مع غيرهم، لأمره تعالى للمسلمين بالوفاء به بوجه عام، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [سورة الإسراء: الآية ٣٤].

والعهد لفظ عام يشمل كل ما يعقده الإنسان مع غيره، ويلتزم فيه بأمر موافق للشرع، سواء كان ذلك بين الأفراد أو الجماعات أو الدول(٣٦).

فهذه الآيات تأمر المسلمين بالوفاء بالعهود، وتؤكد على الالتزام بها، وتجعل حكمها الشرعي الوجوب، فلا يجوز الغدر أو الخيانة فيها ولا نقضها ما دامت قائمة، ولا الإخلال بشروطها أو بنودها ما لم ينقضها العدو(٣٧).

وهذا ما اتفق عليه علماء الإسلام إذ أجمعوا على وجوب الوفاء بالعهود وهو ملزم للراعي والرعية في عقودهم مع غيرهم بوصفه أساساً لجميع العلاقات(٣٨).

يقول ابن حزم: }واتفقوا أن الوفاء بالعهود التي نص القرآن على جوازها ووجوبها وذكرت بصفاتها وأسمائها، وذكرت في السنة كذلك، وأجمعت الأمة على وجوبها أو جوازها فإن الوفاء فرض وإعطاءها جائز{[٣٩].

ويقول النووي: }اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب كيفما أمكن الخداع، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز{[٤٠].

وقد أكد الرسول ﷺ هذا المبدأ في كثير من النصوص المروية عنه فأمر بالوفاء بالعهود عامة والوفاء بالعهود التي يعقدها رؤساء الأمم في تنظيم العلاقات الدولية خاصة وحذر من نقضها والغدر فيها[٤١].

فقد عدَّ الرسول ﷺ الوفاء بالعهد ملازماً لصفة الإيمان، ونفى الإيمان الصحيح الكامل عن الخائن بعهده، فقد روى أحمد وابن حبان وصححه وأبو يعلى والطبراني وغيرهم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا قال: }**لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ**{[٤٢].

بل جعل النبي ﷺ الغدر بالعهود والمواثيق من علامات النفاق، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: }**أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ**{[٤٣].

لقد طبق الرسول ﷺ هذا المبدأ تطبيقاً عملياً وضرب المثل الرائع في احترامه للعهود والمواثيق لا بالقول النظري بل بالتطبيق الفعلي[٤٤].

فلم يكن حرصه ﷺ على الوفاء بعهوده أشد منه على وفاء أتباعه بعهودهم الشخصية مهما شقت على ضمائر المؤمنين.

وقد تجلى ذلك في حادثة حذيفة وأبيه فقد كانا قطعا على نفسيهما لبعض الأعداء عهداً بدون استئذان الرسول ﷺ ألا يقاتلاهم، ولما جاء وقت القتال استفتيا رسول الله ﷺ في ذلك فأمرهم بالوفاء[٤٥].

فقد روى مسلم عن حذيفة بن اليمان قال: }مَا مَنَعَنِى أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا إِلاَّ أَنِّى خَرَجْتُ أَنَا وَأَبِى– حُسَيْلٌ– قَالَ فَأَخَذَنَا كُفَّارُ قُرَيْشٍ قَالُوا إِنَّكُمْ تُرِيدُونَ مُحَمَّدًا فَقُلْنَا مَا نُرِيدُهُ مَا نُرِيدُ إِلاَّ

الْمَدِينَةَ. فَأَخَذُوا مِنَّا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَنَنْصَرِفَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ وَلاَ نُقَاتِلُ مَعَهُ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: انْصَرِفَا نَفِى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ}(٤٦).

قال النووي: }الحديث فيه الوفاء بالعهد وأما قضية حذيفة وأبيه، فإن الكفار استحلفوهما أن لا يقاتلا مع النبي ﷺ في غزوة بدر، فأمرهما النبي ﷺ بالوفاء وهذا ليس للإيجاب فإنه لا يجب الوفاء بترك الجهاد مع الإمام ونائبه ولكن أراد النبي ﷺ أن لا يشيع عن أصحابه نقض العهد وإن كان لا يلزمهم ذلك}(٤٧).

ولقد بلغ من وفاء النبي ﷺ للعهد أن عدَّ الرسالة من الأعداء عهداً، فقد روى أبو داود عن أبي رافع قال: }بَعَثَتْنِي قُرَيْشٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُلْقِيَ فِي قَلْبِي الْإِسْلَامُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ، وَلَكِنِ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الْآنَ فَارْجِعْ**}(٤٨).

قال الشوكاني: }الحديث فيه دليل على أنه يحب الوفاء بالعهد للكفار كما يحب للمسلمين، لأن الرسالة تقتضي جواباً يصل على يد الرسول، فكان ذلك بمنزلة عقد العهد}(٤٩).

وليس أدل على مدى وفاء النبي ﷺ بالعهود والمواثيق والالتزام بشروطها وتنفيذها مهما كانت الظروف مما حدث في أثناء كتابة معاهدة الحديبية إذ جاء إلى المسلمين أبو جندل سهيل بن عمرو مسلماً، وهو يرسف في قيوده، وقد انفلت من أيدي المشركين فلما رآه أبوه سهيل بن عمرو وهو مندوب قريش في مفاوضاتهم مع الرسول ﷺ، طلب رده إلى مكة وقال: يا محمد هذا أول ما أقاضيك عليه بإنفاذ شرطنا عليك، فطلب منه الرسول ﷺ تركه، فأبى، فأخذ أبو جندل يصرخ بأعلى صوته ينادي المسلمين ويستغيث بهم فيقول: }يا معشر المسلمين أرد إلى المشركين وقد جئت مسلماً، ألا ترون ما قد لاقيت؟ وكان قد عذب عذاباً شديداً في الله}(٥٠).

ومع ذلك فقد ردَّه الرسول ﷺ إلى أبيه تنفيذاً لشروط الصلح والعهد الذي تم بينه وبين المشركين قائلا: }**إِنَّا قَدْ عَقَدْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ صُلْحًا، فَأَعْطَيْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَأَعْطَوْنَا عَلَيْهِ عَهْدًا، وَإِنَّا لَنْ نَغْدِرَ بِهِمْ**}(٥١).

مع أن المعاهدة لم تكن قد كتبت بعد، ولم يشهد عليها أحد بعد، ولكن كان قد اتفق عليها بين الطرفين فشدت عقدتها(٥٢).

وبمثل هذه الكلمات التي تدل على ذروة الوفاء وقمته ردَّ النبي ﷺ أبا بصير وكان قد أسلم، إلى كفار قريش حين أرسلوا في طلبه رجلين من المشركين وفاءً للعهد الذي أبرمه معهم(٥٣).

ومن خلال هذه النصوص الصريحة يتضح أن الإسلام نظم علاقاته مع غير المسلمين على أساس احترام العهود والمواثيق، فأوجب على المسلمين الوفاء بالعهد والميثاق وعدم جواز نقضه والخيانة، فيه والمحافظة عليه ولو قابلهم أعداؤهم بالغدر والخيانة فإن الوفاء لهم بعهدهم فريضة محكمة لا يصح التلاعب بها.

فالمحافظة على العهد والميثاق في السلم والحرب وتحريم الخيانة والغدر فيها سراً وجهراً ووجوب عقد النية على الوفاء بها قد أكدته نصوص الإسلام التي لا تدع مجالا لإباحة نقض العهد فيه لأنه عهد مقدس جعل الله تعالى عليه شهيداً وكفيلاً فحرمة خيانته كحرمة الخيانة في كل الأمانات المادية والمعنوية(٥٤).

وقد التزم المسلمون بالوفاء بالعهود والمواثيق وتحرزوا من الغدر والخيانة لمعرفتهم بعمق أهميتها وما يؤول إليه نقضها، ومن أجل الالتزام بما يوجبه عليهم إسلامهم.

ولهذا لم يعرف التاريخ على مر العصور أن المسلمين نقضوا العهود أو غدروا بالمواثيق مع غير المسلمين لأنها عهود مقدسة، وحقوق غيرهم لها حرمة دينية لا تسمح بالخديعة والتدليس والكذب(٥٥). ولهذا فقد كان شرف الوفاء بالعهد حتى مع غير المسلمين من الدعائم الأساسية التي حافظت على كيان المسلمين وهيبتهم وأدام عزتهم وقوتهم وأكسبهم احترام العدو قبل الصديق(٥٦).

ومن كل ذلك يتبين لنا مدى تمسك المسلمين بعهودهم ومواثيقهم واحترامهم لها، لأن العهود في الإسلام مقدسة وملتزم بها في الواقع والعمل الدولي لدولة الإسلام، فكانت هذه أول مبادئ دولية عرفتها البشرية، جاءت سابقة على القوانين المعاصرة بقرون عديدة.

وهكذا فإن مبدأ الوفاء بالعهود والمواثيق مبدأ عام مشروع في الإسلام حتى مع غير المسلمين وذلك لكونه نوعاً من التنسيق والتنظيم لعلاقات المسلمين بغيرهم تحقيقاً لكرامة الإنسان وحرصاً على كل مقوماته.

الخاتمة

وفي الختام أصل إلى أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم أصل بعدها إلى أهم التوصيات، وقد جاءت النتائج موافقة لما اعتقده من أن عطاء السنة النبوية والهدي النبوي الشريف غير محدود، حيث اتضح بعد البحث والتتبع بأن النبي عليه الصلاة والسلام أرسى قواعد في التعامل مع السفراء والدبلوماسيين، ومن خلال البحث يجد الباحث ما يأتي:

١. يتمتع الدبلوماسيون والسفراء بالحصانة والحماية وتصان شخصيتهم من أي أذى، حتى مع عدم الاتفاق معهم خلال المفاوضات، أو صدر من السفير أو المبعوث كلام لا يتفق مع احترام عقائد المسلمين.
٢. يحرم قتل الرسل الوافدين من غير المسلمين، حتى وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام أو سائر المسلمين.
٣. الغرض من منح الدبلوماسيين والسفراء الحصانة والحماية هو تمكينهم من أداء رسالتهم التي جاؤوا من أجلها.
٤. يجب إيلاء السفراء والدبلوماسيين الرعاية الخاصة وإكرامهم غاية الإكرام والإحسان إليهم.
٥. التعرض للسفراء والدبلوماسيين بالسوء يقطع العلاقات الدولية ويسد طريق المفاوضات التي قد يتوصل بها إلى إقرار السلام الذي ينشده الإسلام.
٦. للسفراء والدبلوماسيين حقوق يجب الوفاء بها وأداؤها تجاههم، منها العدل والمعاملة بالقسط معهم، ودعوتهم إلى الإسلام وتعريفهم أحكامه بحكمة وأسلوب حسن، والإحسان إليهم.
٧. يجب على المسلمين الوفاء بالعهود والمواثيق التي أبرموها مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى، واحترام ما تعاهدوا عليه احتراماً تاماً ما داموا على العهد لم ينقضوه.

التوصيات

وفي ضوء نتائج البحث يوصي الباحث بالآتي:

١. الاقتداء بمنهج النبي ﷺ في تعامله مع السفراء والبعثات الدبلوماسية.
٢. تعريف السياسيين بسنة النبي ﷺ في موضوع العلاقات الدولية وفروعها.

٣. الإيعاز إلى وسائل الإعلام لتسليط الضوء على المنهج النبوي الراقي في تعامله مع البعثات الدبلوماسية.
٤. تعريف المجتمع بحقوق البعثات الدبلوماسية وحثهم على احترامهم والإحسان إليهم.
٥. توجيه الدعاة والمؤسسات الدعوية إلى توطيد علاقاتهم مع البعثات الدبلوماسية وعرضهم الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة على غير المسلمين من هذه البعثات.

هوامش البحث

(١) ينظر: النظم الدولية في القانون والشريعة، لعبد الحميد الحاج، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، لسنة ١٩٧٥م: ١١٢.

(٢) ينظر: نظرات استشرافية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغيرهم، للدكتور حسن بن محمد مسفر، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، لسنة ٢٠٠٤م: ١٥-١٦.

(٣) ينظر: سلطات الأمن والحصانات الدبلوماسية، لفادي المالح، منشأة المعارف، الإسكندرية، لسنة ١٩٨١م: ٦٨٥.

(٤) السير الكبير شرح السرخسي، طبعة معهد المخطوطات، جامعة الدول العربية: ٢/٤٧١-٤٧٣.

(٥) ينظر: رسل الملوك ومن يصلح للسفارة، لابن الفراء، حققه د.صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت: ١٣٨.

(٦) مسند الإمام احمد، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، حققه شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة لسنة ٢٠٠١م: ٦/٣٠٦ مسند عبد الله بن مسعود، بالرقم (٣٧٦١)، قال الإمام أحمد: حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ، حَدَّثَنَا الْمَسْعُودِيُّ، حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ أَبِي النَّجُودِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: جَاءَ ابْنُ النَّوَّاحَةِ وَابْنُ أُثَالٍ رَسُولَا مُسَيْلِمَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُمَا... الحديث. قال الهيثمي: }رواه أبو داود باختصار، ورواه أحمد والبزار وأبو يعلى مطولاً، وإسنادهم حسن{ مجمع الزوائد: ٥/٣١٤. وقال الساعاتي: }إسناده حسن{

الفتح الرباني بترتيب مسند أحمد: ١٤/٦١-٦٢.

(٧) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، لسنة١٤١٥هـ: ٧/٣١٤.

(٨) ينظر: نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، لسنة ١٩٧٣م: ٨/١٨٢.

(٩) ينظر: الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع، دار صادر- بيروت، لسنة ١٩٥٧م: ١/٢٦٠، البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ومكتبة النصر، الريا، ط١، لسنة ١٩٦٦م: ٤/٢٦٩، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حققه عبد العزيز بن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، لسنة ١٩٨٩م: ٨/١٢٧.

(١٠) ينظر: البداية والنهاية: ٥/٨٥، زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، حقيقه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، لسنة ١٩٨٦م: ٣/٦٠٤-٦٠٥.

(١١) ينظر: نيل الأوطار: ٨/١٨٢-١٨٣.

(١٢) المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، بيروت: ١٨٨.

(١٣) ينظر: المهذب: ٢/٢٧٩، العلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور مروان القدومي، المكتبة الجامعية، نابلس: ٥٨.

(١٤) ينظر: شريعة الحرب في الإسلام، لمحمد المعراوي، بيروت، ط١، لسنة ١٩٥٨م: ٣٠٨، الشرع الدولي في الإسلام، لنجيب الأرمنازي، مطبعة ابن زيدون- دمشق، لسنة ١٣٤٩هـ: ١٦٧.

(١٥) ينظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، ط١، ١٩٦٢م: ٣١٠.

[١٦] ينظر: الرسالة الخالدة، لعبد الرحمن عزام، دار الفكر، بيروت، ط٤، لسنة ١٩٦٩م: ٣٢٨، العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة، للدكتور كامل سلامة الدقس، دار الشروق– جدة، ط١، لسنة ١٩٧٦م: ١٤٢.

[١٧] ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام (الزحيلي): ١٥٢.

[١٨] ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، حققه عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، لسنة ٢٠٠٠م: ٢٢٤، والتفسير الوسيط، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، لسنة ١٤٢٢هـ: ٤٣٨/١.

[١٩] صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، حققه مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، لسنة ١٩٨٧م: ١١٥٥/٣، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير، بالرقم (٢٩٩٥).

[٢١] صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٣٤/١، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ، بالرقم (٢٤٠).

[٢٢] صحيح البخاري: ٢٢٣٠/٥، كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج، بالرقم (٥٦٣٤).

[٢٢] ينظر: المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، للدكتور محمد الصادق عفيفي، مؤسسة الخانجي، القاهرة: ٢٥١.

[٢٣] صحيح مسلم: ١٣٦١/٣، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، بالرقم (١٧٣٨).

[٢٤] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، حققه عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، لسنة ١٣٧٢هـ: ٣٣/٨، العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية، لعلي قراعة، دار مصر للطباعة، مصر، لسنة ١٩٥٥م: ٧١.

[٢٥] ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة، الدار القومية، القاهرة، لسنة١٩٦٤م: ٤١.

[٢٦] ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ليحيى بن شرف أبي زكريا محيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط٢، لسنة ١٩٧٢م: ٤٤/١٢، وينظر: فتح الباري: ٢٨٤/٦.

[٢٧] ينظر: النظم الإسلامية، للدكتور منير حميد البياتي، وفاضل شاكر النعيمي، مطبعة التعليم العالي، بغداد، ط١، لسنة ١٩٨٧م: ٤١٢.

[٢٨] ينظر: الرسالة الخالدة: ١٦٦، والعلاقات الدولية في الإسلام (الزحيلي): ١٣٣.

[٢٩] ينظر: الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه، لفتحي عثمان، مطبعة مخيمر، القاهرة: ٢٦٥.

[٣٠] ينظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث، القاهرة: ٥٨٣/٢.

[٣١] ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام (أبو زهرة): ٤٠.

[٣٢] ينظر: تفسير ابن كثير: ٥٤٨/٢.

[٣٣] ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام (أبو زهرة): ٤٠.

[٣٤] ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٢٩/٢.

[٣٥] ينظر: الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، لمحمد عزة دروزة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، لسنة ١٩٦٦م: ١٨٣/١.

[٣٦] ينظر: تفسير الطبري المسمى (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، لسنة ١٤٥٠هـ: ٤٩/٦.

[٣٧] ينظر: أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي، حققه عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لسنة ١٤٠٠هـ: ٦٦/٢، العلاقات الدولية في الإسلام (الزحيلي): ١٣٣.

[٣٨] أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، للدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية، القاهرة، لسنة ١٩٨٦م: ٢٠٦.

(٣٩) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لعلي بن أحمد سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٢٣.

(٤٠) شرح صحيح مسلم للنووي: ٤٥/١٢.

(٤١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني: ٨٦.

(٤٢) مسند أحمد: ١٣٥/٣ رقم (١٢٤٠٦)، ٣/ ١٥٤ رقم (١٢٥٨٩)، قال الهيثمي: (رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط وفيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائي وغيره)، مجمع الزوائد: ٩٦/١.

قلت: أبو هلال هو محمد بن مسلم الراسبي، وصفه ابن حجر بأنه صدوق، وبقية رجال إسناد الحديث كلهم ثقات، فإسناده حسن. ينظر: تقريب التهذيب: ٤٨١/١ رقم (٥٩٢٣).

(٤٣) صحيح البخاري: ٢١/١ كتاب الإيمان، باب علامات المنافق، بالرقم (٣٤).

(٤٤) ينظر: العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، للدكتور لمحمد علي الحسن، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ط١، لسنة ١٩٨٠م: ٣٢٤.

(٤٥) ينظر: دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، للدكتور محمد عبد الله دراز، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، لسنة ١٩٨٩م: ١٤٧.

(٤٦) صحيح مسلم: ١٤١٤/٣، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد رقم (٢٣٣٥٤).

(٤٧) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤٤/١٢.

(٤٨) سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، حققه محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت: ٨٢/٣، كتاب الجهاد، باب في الإمام يستجن به في العهود: ٣/ ٨٢– ٨٣ رقم (٢٧٥٨)، قال الألباني: صحيح.

(٤٩) نيل الأوطار: ١٨٢/٨.

(٥٠) صحيح البخاري: ٩٧٤/٢– ٩٧٨، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب رقم (٢٥٨١).

(٥١) ينظر: مسند أحمد: ٣٢٣/٤– ٣٢٥، بالرقم (١٨٩٣٠).

(٥٢) ينظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، للمستشار علي منصور، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، لسنة ١٩٧١م: ٣٧٧.

(٥٣) ينظر: فتح الباري: ٤١٦/٥، العلاقات الدولية في الإسلام (الزحيلي): ١٦٢.

(٥٤) ينظر: الرسالة الخالدة: ١٦٨، العلاقات الدولية في الإسلام (أبو زهرة): ٤٠.

(٥٥) العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني: ٨٧.

(٥٦) ينظر: المصدر نفسه: ٨٦.

المصادر والمراجع

١. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٦٢م.

٢. أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، للدكتور حامد سلطان، دار النهضة العربية، القاهرة، لسنة ١٩٨٦م.

٣. أحكام القرآن، لمحمد بن إدريس الشافعي، حققه عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لسنة ١٤٠٠هـ.

٤. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ومكتبة النصر، الرياض، ط١، لسنة ١٩٦٦م.

٥. تفسير الطبري المسمى (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، لسنة ١٤٥٠هـ.

٦. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٧. التفسير الوسيط، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، لسنة ١٤٢٢هـ.

٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، حققه عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، لسنة ٢٠٠٠م.

٩. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، حققه عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، لسنة ١٣٧٢هـ.
١٠. الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية ومكتبتها.
١١. الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة، لمحمد عزة دروزة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٢، لسنة ١٩٦٦م.
١٢. الرسالة الخالدة، لعبد الرحمن عزام، دار الفكر، بيروت، ط٤، لسنة ١٩٦٩م.
١٣. رسل الملوك ومن يصلح للسفارة، لابن الفراء، حققه د.صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت.
١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، حقيقه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، لسنة ١٩٨٦م.
١٥. سلطات الأمن والحصانات الديبلوماسية، لفادي المالح، منشأة المعارف، الإسكندرية، لسنة ١٩٨١م.
١٦. السير الكبير شرح السرخسي، طبعة معهد المخطوطات، جامعة الدول العربية.
١٧. شرح صحيح مسلم للنووي، ليحيى بن شرف أبي زكريا محيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط٢، لسنة ١٩٧٢م.
١٨. الشرع الدولي في الإسلام، لنجيب الأرمنازي، مطبعة ابن زيدون، دمشق، لسنة ١٣٤٩هـ.
١٩. الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، للمستشار علي منصور، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، لسنة ١٩٧١م.
٢٠. شريعة الحرب في الإسلام، لمحمد المعراوي، بيروت، ط١، لسنة ١٩٥٨م.
٢١. صحيح البخاري، لمحمد بم إسماعيل البخاري، حققه مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، لسنة ١٩٨٧م.
٢٢. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

23. الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع، دار صادر، بيروت، لسنة ١٩٥٧م.
24. العلاقات الدولية في الإسلام على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة، للدكتور كامل سلامة الدقس، دار الشروق، جدة، ط١، لسنة ١٩٧٦م.
25. العلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور مروان القدومي، المكتبة الجامعية، نابلس.
26. العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة، الدار القومية، القاهرة، لسنة ١٩٦٤م.
27. العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، للدكتور لمحمد علي الحسن، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، ط١، لسنة ١٩٨٠م.
28. العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية، لعلي قراعة، دار مصر للطباعة، مصر، لسنة ١٩٥٥م.
29. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، لسنة ١٤١٥هـ.
30. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حققه عبد العزيز بن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، لسنة ١٩٨٩م.
31. الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه، لفتحي عثمان، مطبعة مخيمر، القاهرة.
32. المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، للدكتور محمد الصادق عفيفي، مؤسسة الخانجي، القاهرة.
33. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، لعلي بن أحمد سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت.
34. مراجعات في فقه الواقع السياسي والفكري، إعداد عبد الله الرفاعي، دار المعارج، الرياض، ط١، لسنة ١٤١٤هـ.
35. المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.

٣٦. نظرات استشرافية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغيرهم، للدكتور حسن بن محمد مسفر، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، لسنة ٢٠٠٤م.

٣٧. النظم الإسلامية، للدكتور منير حميد البياتي، وفاضل شاكر النعيمي، مطبعة التعليم العالي، بغداد، ط١، لسنة ١٩٨٧م.

٣٨. النظم الدولية في القانون والشريعة، لعبد الحميد الحاج، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، لسنة ١٩٧٥م.

٣٩. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، لسنة ١٩٧٣م.

الصحراء الغربية قبل وبعد الاحتلال

د. باسل نصيف جبر

محكمة إستئناف الانبار الاتحادية

المقدمة

لا يخفى على أحد إن المشكلة الصحراوية هي واحدة من بين عدة مشاكل يواجهها الوطن العربي، وهي من المشاكل التي ولدها الاستعمار الاسباني الذي خرج من هذه الصحراء تحت الضغط العربي والكفاح المسلح للشعب العربي الصحراوي ولم تنتهي هذه المشكلة بخروج الاستعمار، بل امتدت على نزاع مسلح بين العرب أنفسهم حول هذه الصحراء في الدول الإفريقية التي تمسك بزمام الأمور حول النزاع الصحراوي ينحصر في دولتين المغرب والجزائر وكان سبب اختلاف الأنظمة واختلاف توجهها السياسي في حين إن موريتانيا تراجعت منذ السبعينات واحترمت رغبة الصحراويين في تقرير مصيره. ولأهمية هذا الموضوع قسمت البحث إلى مقدمه وثلاثة مباحث كان الأول عن الموقع وأهميته الإستراتيجية والاقتصادية.

تكلمت في المبحث الثاني عن الجذور التاريخية لمشكلة الصحراء الغربية إما المبحث الثالث فكان عن الموقف البطولي للشعب الصحراوي والكفاح المسلح ضد الاستعمار ومن ثم الخاتمة والاستنتاجات.

اسأل الله العزيز أن أكون قد أوصلت معلومة بسيطة عن هذا الإقليم الذي هو جزء من وطننا العربي الكبير ولله من وراء القصد.

المبحث الأول
الموقع وأهميته الإستراتيجية والاقتصادية

تقع الصحراء الغربية على الحافة الغربية للصحراء الإفريقية الكبرى وتحدها من الشمال المغرب العربي ومن الشرق والجنوب موريتانيا ومن الجانب الشمالي الشرقي الجزائر ويمتد ساحلها الغربي على المحيط الأطلسي لمساحة ١٢٥ كيلومتر لتواجه جزر الكناري الخاضعة للاستعمار الاسباني وهي عبارة عن إقليمين الأول يسمى بي ريد دورو أي وادي الذهب في الجنوب من الصحراء والإقليم الأخر يدعى الساقية الحمراء في الشمال من الصحراء وتبلغ مساحة الصحراء بكاملها ٢٦٦ الف كيلو متر مربع[١].

يغلب على الإقليم المناخ الجاف الحار لقلة المياه وعدم تساقط الإمطار بكميات كافية وعدم توفر التربة الصالحة للزراعة لكثرة الأملاح، ان الصحراء الغربية تشكل جزء من

الصحراء الكبرى وتشترك بهذه الصحراء عدة دول عربية وافريقية هي المغرب والجزائر وليبيا وموريتانيا ومالي وتشاد ومصر والسودان والنيجر والسنغال[٢].

ينقسم الإقليم إلى قسمين الأول منطقة الساقية الحمراء وعاصمتها (العيون) ومساحتها ٨٢٠٠٠ الف كيلو متر، إما القسم الثاني يطلق عليه وادي الذهب (عاصمته الداخلة) ومساحته ١٨٠٠٠ الف كيلو متر ويطلق على الإقليم الصحراوي صورة عامة صندوق الرمال اذ لا يوجد سوى شريط على الساحل، كما يمكن تقسيم الإقليم من الناحية الجغرافية والاقتصادية إلى ثلاثة مناطق، الأولى المنطقة الشمالية وهو المختلف من الناحية ألاقتصاديه والاجتماعية وهو بداية لسلسلة جبال وسكانه من البربر، إما المنطقة الجنوبية فيسكنها البدو الرحل ويعملون في الزراعة ويملكون بعض المنازل، إما المنطقة الثالثة تمتد من الساقية الحمراء حتى الجنوب وهي عبارة عن صحراء ويقطنها البدو ويعيشون على المياه الجوفية وتربية الأغنام[٣].

اما من ناحية السكان فان قبائل صنهاجة البربرية والذين يعدون عماد دولة المرابطين التي أسسها محمد بن ياسين في القرن الحادي عشر الميلادي، ومنذ القرن الرابع عشر حتى نهاية القرن السادس عشر ميلادي خضعت الصحراء لحكم العرب ثم امتدت دولة المغرب سلطانها جنوباً. وبقى الوضع على هذا النحو حتى السيطرة الاسبانية عليها[٤]، إما من الناحية الاجتماعية للسكان فإنها تتميز بالطابع البدائي القبائلي ويعيش على الرعي والزراعة البدائية مثل الحبوب ولهم صناعات بدائية تسد حاجتهم اليومية، وان القبائل يدينون بالإسلام والتقاليد العربية ومن أهم هذه القبائل صنهاجة وبنو معقل وحسان والسواعد والخراطون إما عن عدد السكان فان كافة الإحصائيات متناقضة ومتباعدة وتدخل بها اعتبارات سياسية أكثر من الدقة العلمية ويبلغ عدد سكان الصحراء الغربية حوالي ١٥١ الف نسمة وهي إحصائية الأمم المتحدة عام ١٩٧٨ ومن ضمنهم ٥٠ الف إلى مائة إلف لجبهة اليولبساريو وهم عرب مسلمون[٥].

وكما ذكرت إن الإحصائيات المتعددة وغير الرسمية إلا إننا وبصورة عامة يمكن الاعتماد على الإحصائية الاسبانية والتي تعد أكثر قبولاً لكونها كانت القوة الموجودة على ارض الصحراء إلا إن الإحصاء تم عن طريق طائرات الهلكوبتر وشملت كل الصحراويين

المقيمين والرحل وكان إحصاء ١٩٧٤ فقط المقيمين بعد عام ١٩٥٨ هو ٧٣،٤٩٧ نسمة عدد الذكور ٣٨،٣٣٦ بجانب عدد الإناث ٣٥،١٦١[٦].

إما من حيث الأهمية الجغرافية فان الإقليم الصحراوي يقع في الشمال الغربي الإفريقي والذي يعد قلب العالم وله حدود مشتركة مع ثلاث دول هي المغرب وموريتانيا والجزائر ويطل على المحيط الأطلسي وتقابله غرباً جزر الكناري التي تسيطر عليها اسبانيا ويعتبر مدخلاً أمينا للدول الثلاث المغرب وموريتانيا والجزائر[٧].

لقد اكتسبت هذا البوابة أهمية عظمى لكونها الطريق الوحيد إلى الدول الأوربية (المستعمرات الأوربية في القارة الإفريقية) مما أدى بالتنافس بين الولايات المتحدة ودول أوربا الغربية لكون الاقتصاد الرأسمالي يدعو إلى ضرورة استيراد المواد الأولية وضمان الأسواق لتصريف الإنتاج وبما إن الصحراء منطقة جغرافية مواجهه للساحل الشرقي للولايات المتحدة الأمريكية، فان إفلات الصحراء من النفوذ العربي سيسهل الوجود السوفيتي الى المحيط الأطلسي وان الولايات المتحدة تعد المحيط الأطلسي بحيرة أمريكية[٨].

فضلاً عن ذلك فان للصحراء الغربية أهمية إستراتيجية للوطن العربي بصورة عامة للمشرق والمغرب العربي إذ يمر أهم قناة مائية دولية قناة السويس ومضيق جبل طارق بين البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، كما إن الصحراء كما هي مفصل الاتصال الحيوي، البري والبحري إضافة إلى الموارد الهائلة المخزونة في بطن الصحراء فقد اكتشفت الفوسفات عام ١٩٦٤ والبترول واليورانيوم إضافة إلى الثروة السمكية[٩].

المبحث الثاني
الجذور التاريخية لمشكلة الصحراء الغربية

ان الصحراء الغربية لم تكن وحدة تاريخية محددة المعالم قبل الاحتلال الاسباني وقبل تقسيم القارة الإفريقية فلم تكن موجودة لان الحدود السياسية هي أيضا لم تكن موجودة في إطراف الدولة الإسلامية وان هذه المنطقة مرت بإحداث متوالية وسيطرت أقوام مختلفة عليها فقد دخلت الصحراء ضمن اقليم شمال إفريقيا في إطار عام خضعت له عموم المنطقة من حيث التاريخ البربري والفينيقي والروماني والفتح الإسلامي حتى ظهور التنافس الاستعماري[١٠].

لو تطرقنا قليلاً في التاريخ المغربي القديم لوجدنا شعباً يبحث عن الوحدة وراعياً لهويته وغيوراً على استغلاله ولهذا فانه تخلص من السيطرة الرومانية في القرن الثالث. وفي عام ١٩٤٠ عين الأسبان قائداً لمستعمراتهم في جزر الكناري والساحل الإفريقي إلا أنهم لم يدخلوا إلى عمق الصحراء بل بقى نفوذهم على الساحل لتأمين مراكزهم التجارية تأمين تجارة الرقيق التي تقوم بها مع الدول الإفريقية التي كان لها الأثر الكبير والمردود الاقتصادي(١١).

وبعد انقراض الدولة المرينية ظهرت الدولة الوطاسية ١٤٦٥- ١٥٤٩ ثم الدولة العلوية ١٦٥٩ وبعد القرن الخامس عشر بداية العلاقات الأوربية الإفريقية وبنفس الوقت كانت بداية الاستعمار الأوربي الحديث في القارة فنزول البرتغاليين على الساحل الإفريقي واحتلالهم مليلية ١٤٩٧ ثم الجعفريات وجزيرة الحسيمة وان معاهدة سانترا ١٥٠٨ بمباركة البابا ومشورته تنفيذ الوصية ملكة اسبانيا ايزبيلا(١٢).

إما عن الاحتلال الاسباني فالبعض اعد الاحتلال منذ دخول البرتغاليين حتى عام ١٩٧٦ والبعض الأخر عد الاحتلال الاسباني منذ عام ١٨٨٤ وحتى عام ١٩٧٦ ولكن من الممكن اعتبار المشكلة قد بدأت في نهاية الاستعمار الاسباني بموجب اتفاقية مدريد الثلاثية بين اسبانيا وموريتانيا والمغرب(١٣).

وبعد إعلان الحماية الاسبانية على الصحراء الغربية وإعلانها مسؤوليتها القانونية على الأقاليم سمتها بالصحراء الاسبانية وكان لهذا رد فعل كبير لدى سكان الصحراء مما أعلنت رفضها للسيطرة الاستعمارية فقد عاش شمال الإقليم العنف والقسوة وأسفر عن نمو مغاير بين منطقتين يجمعهما تاريخ مشترك وحدود جغرافية في حين ان الجنوب الصحراوي هو الأخر نمى نمو مغاير شهدت الصحراء الغربية الاسبانية وموريتانيا تطوراً متبايناً على اثر تطور العلاقات بين الجنوب والشمال الصحراوي وفي هذه الإحداث المتسارعة عقدت اتفاقية الحماية بين فرنسا والمغرب عام ١٩١٢ وأعقبه الاتفاق بين فرنسا واسبانيا في تشرين الثاني عام ١٩١٢ وبذلك فرضت اسبانيا سيطرتها على الصحراء(١٤).

وفي عام ١٩١٤ قام القائد الاسباني بتفتيش الداخلة ورأس طرفاية وبقى الأمر كذلك حتى تاريخ حزيران ١٩٢٦ ثم قام بقيادة كتيبة احتل بموجبها طرفاية ورفع العلم الاسباني عليها بمساعدة فرنسا، وفي ٧ نيسان١٩٣٤ احتلت اسبانيا ايفني وفي ٢٩ تموز

١٩٤٦ أصدرت الحكومة الاسبانية مرسوماً يحدد ما يسمى بمستعمرة إفريقيا الغربية الاسبانية وتضعها تحت سلطة رئيس مجلس الوزراء وتضم هذه المستعمرة إقليم ايفني(١٥).

ان السيطرة الاسبانية على الإقليم الصحراوي منذ عام ١٨٨٤- ١٩٧٥ جعل الإقليم يعيش حالة تخلف وفقر ودون الاهتمام بحالة الإقليم من الناحية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والصحية وقد طبع الإقليم بالصيغة الاسبانية بالضغط والاضطهاد، وبقى الاستعمار الاسباني جاثماً على هذا الإقليم ولم يتركه الا بعد ما اوجد مشكلة كبيرة بين الدول في منطقة الشمال الإفريقي- الجزائر والمغرب وموريتانيا وهناك عدة اتفاقيات ومعاهدات كانت بالنية ترمي الى اقتسام وتحديد حصص كل من فرنسا واسبانيا منها الاتفاقية السرية حول اقتسام المغرب وإطلاق يد اسبانيا في صحراءه عقدت في باريس ١٣ تشرين الأول ١٩٠٤ والتصريح الفرنسي الانكليزي الخاص بمصر والمغرب (لندن ٨ نيسان١٩٠٤) وبعده الاتفاق السري الفرنسي الانكليزي والذي سمح بموجبه لاسبانيا احتلال سبته ومليلية والصحراء وهي مذكرة فرنسية سلمت للحكومة الألمانية بتاريخ ٨ تموز ١٩٠٥ ومؤتمر الجزيرة الخضراء في ٧ نيسان ١٩٠٦ وأخرها معاهدة الحماية التي فرضت على المغرب لتمزيق أرضه وتوزيعها بين فرنسا واسبانيا في ٣٠ مايس ١٩١٢(١٦).

المبحث الثالث
الكفاح المسلح ضد الاستعمار الاسباني

إن التاريخ السياسي للصحراء الغربية يظهر بوضوح عند المواجهة الحقيقية للاستعمار الغربي إذ كانت القبائل الصحراوية بعيدة كل البعد عن الصراع السياسي، وكانت مدينة الرباط هي البداية الأولى لحركة المقاومة الأسبان بقيادة (ماء العينين) بعد ان جمع القبائل حوله ومن كافة إنحاء الصحراء وشهدت هذه المنطقة سلسة من العمليات العسكرية واستمرت رغم عدم التكافؤ حتى وفاة الشيخ ماء العينين في تشرين الأول عام ١٩١٠ وتسلم القيادة بعدة ابنه (احمد الهيبة)(١٧).

وكانت البداية للحركة الوطنية الصحراوية من الشيخ ماء العينين من مدين سمارا لما لهذه المدينة من موقع فضلاً عن أنها زاوية دينية وكانت جميع الاجتماعات والخطط تنفذ وتنطلق من هذه المدينة . لقد كان لحركة الشيخ ماء العينين ومشروعه الوطني الوحدوي كان

البداية لنقطة التحول في تاريخ الصحراء السياسي على الرغم من استقلالية الشيخ وأفكاره المستقلة إذ انها ولدت سلطاناً أخر وعلى الرغم من ان حركته كانت مستقلة بقيادتها الوطنية إلا انه في بعض الأحيان يعد الصحراء وشعبها لا يمكن ان يتجزأ من الوطن إلام والدفاع عنها وبعد تطور الإحداث وبعد توقيع السلطان الغربي معاهدة الحماية مع فرنسا عام ١٩١٢ اتجه الزعيم الجديد احمد الهيبة إلى مراكش وحاصر مراكش معتبراً ان هذه المعاهدة هي خيانة للأمة المغربية قام بها السلطان عبدالحفيظ وطالب بخلعه لأنه وحسب راية فقد الشرعية بالفعل دخل احمد الهيبة مراكش وأعلن نفسه سلطاناً على عموم المغرب(١٨).

لقد بداء الصراع ضد الأسبان من المغاربة والصحراويين مبكراً عندما قاد ماء العينين الحركة الجماهيرية وقام بتحد كبير للسلطان العربي عام ١٩١٠ وقد كان لمعركة الرشيد عام ١٩٥٦ التي قام بها احمد الهيبة والتي أعيدت فيها المعنويات وتمكن الصحراويين من تحقيق الانتصار ضد الأسبان وتم القضاء على ما يقارب العشرة ألاف جندي محتل وتابعها بمعارك أخرى مثل معركة الجنوب في الطوارق والكلات وكانت المعركة الأكثر قساوة هي معركة العرقوب، مما جعل الأسبان متصلبين في موقفهم حول مشكلة الصحراء مما دعا بهم الى المطالبة بالاعتراف بسيادتهم مقابل تسليمهم سيدي ايفني وطرقاً من الصحراء الغربية ثم حصل الوفاق بين اسبانيا وفرنسا حول تقسيم جنوب المغرب وبذلك جاءت المطالبة باسترجاع المغرب الكبير في ٥/ تموز/١٩٥٦ وكان على رأس المطالبين حزب الاستقلال بزعامة علال الفاسي وقد كان هذا الحزب يطالب بفكرة المغرب الكبير منذ بداية تأسيسه في الثلاثينيات ولعب دور بطولي في الكفاح ضد الاحتلال(١٩).

لقد تقدم حزب الاستقلال بوثيقة تطالب برفع الحماية الفرنسية والاسبانية من المنطقة ووزعت على كثير من الدول العربية.

لقد شهدت هذه المنطقة مذابح كبيرة ومظاهرات واحتجاجات وكثير من الاتفاقات والمعاهدات أدت بالنتيجة بوضع المغرب تحت الحماية التي وضعت المغرب تحت تناقضات جغرافية وسياسية أثرت على الوضع المغربي بصورة عامة، وبعد الحرب العالمية الثانية بدأت الضغوط تدفع بالملك محمد الخامس حول دفع الصحراء الغربية نحو الاستقلال وبدأت عمليات المقاومة ضد الفرنسيين أولا باعتبارهم العدو الأقوى من الشمال ومن موريتانيا ومن ثم نفي محمد الخامس إلى مدغشقر عام ١٩٥٣ إضافة إلى بعض الأوضاع السائدة

آنذاك منها اندلاع حرب التحرير الجزائرية والوفاق بين المغرب والإطراف الصحراء وموريتانيا[٢٠].

وبعد استقلال المغرب عام ١٩٥٦ انعقد مؤتمر عام واصدر بعض التوصيات منها وجوب رفع العلم المغربي على الصحراء كلها وعدم دفع الضرائب للسلطات الاسبانية فضلاً عن إرسال بعثة الى الملك محمد الخامس باعتباره السلطة الوحيدة المعترف بها من قبل سكان الصحراء (الساقية الحمراء ووادي الذهب)، وبدأت العمليات عام ١٩٥٦ من قبل جيش التحرير الوطني والصحراويين ضد الأسبان واستطاعة تحرير منطقة الطان والسمارة، وبداء النهوض الصحراوي يستأنف إعماله ودعا إلى تجمع عام في أم الشكاك في مايس عام ١٩٥٦ وهي منطقة بين ام العيون وسمارة وقد صدرت عدة توصيات من هذا التجمع وكان من أهمها محاربة السياسة الاستعمارية الرامية الى تقسيم المغرب والاستمرار بمقاومة الأسبان أينما كانوا، وبعدها انفجرت ثورة الشعب الصحراوي بقيادة جبهة البوليساريو بقيادة الوالي القيبي أمين عام الجبهة بالرغم من قلة الأسلحة وعدم جودتها وندرة ذخيرتها وفي شباط ١٩٥٨ سيطرت قوات جيش التحرير والصحراويين على الطريق المؤدي إلى رأس بوجدور وحاصرت مدينة الداخلة[٢١].

بعدها تضائل عمل الجيش التحريري الوطني مما ادى إلى إصدار ابنه مرسوماً ملكياً بضم الصحراء الغربية إلى الأراضي الاسبانية عام ١٩٥٨ وتمثلها ست أعضاء في مجلس البرلمان الاسباني وارى كل هذه التحركات لم تحرك الدول العربية المجاورة ساكناً ومن هذا بقيت حركات التحرير تنشط بين حين وأخر وبعد ان فشلت العمليات العسكرية لتصفية الاستعمار الاسباني في الصحراء ثم التوجه لطرح القضية على كافة الأصعدة والمنظمات الدولية الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الإفريقية وجامعة الدول العربية على ضوء قرار التصفية رقم ٥١٤ لسنة ١٩٦٠[٢٢].

وفي عام ١٩٧٣ ظهرت على المسرح السياسي قوة شورية معبرة عن إرادة الصحراويين هي قوة البولساريو وتطورت الإحداث أكثر عندما طلب المغرب من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي أيضا ان يسانده ضد الاستعمار الاسباني، تأسست جبهة البوليساريو في الرباط بواسطة مجموعة من الطلاب الصحراويين الذين كانوا يدرسون في الجامعات المغربية في أواخر الستينات وكان هدفهم الأساس هو تحرير الصحراء من اسبانيا وكان من ضمنهم طالب من الرقيبات عمره ٢٢ سنة هو الوالي مصطفى سعيد

والمتأثر بحركة الإخوان المصرية وكانت هذه المجموعة أكثر ميلاً للاتجاه الإسلامي منه إلى الماركسي وفضلوا ان تكون الصحراء إقليم تابع إلى المغرب ونتيجة لإعلان ميثاق الأمم المتحدة ١٩٤٥ وتصاعد حركات التحرير في القارة الإفريقية والإقليم بصورة خاصة فقد اهتمت الأمم المتحدة بموضوع الصحراء منذ عام ١٩٦٤ كما زاد اهتمام الأمم المتحدة بقضية الإقليم وأرسلت لجنة دولية محايدة وقامت اللجنة برفع توصيات حول الإقليم بكل أمانة وكان من بين هذه التوصيات (الصحراء الاسبانية) إقليم مساحته ٢٢٦٠٠٠ كيلو متر مربع ويحده المحيط الأطلسي ويشترك جانبيه مع ثلاثة دول وهذا الموقع الجغرافي الاقتصادي هو الذي يضفي على الصحراء الاسبانية أهميتها السياسية(٢٣).

وأضاف التقرير ان أهالي الإقليم بحكم طريقة حياتهم البدوية يتنقلون عبر الحدود إلى البلدان المجاورة مما يجعل من الصعب إجراء إحصاء كامل لسكان الصحراء، كما أكد التقرير إن الانجاز الاقتصادي والثقافي والاجتماعي لا يزال بعيداً عن بلوغ المستوى الكافي وانه بحاجة إلى مساعدة المجتمع الدولي وأكد التقرير إن الحكومة الاسبانية أبدت رغبتها بإنهاء الاستعمار طبقاً لقرارات الأمم المتحدة ومستعدة للتعاون مع دول المنطقة بغية تمكين سكان الإقليم من ممارسة حقهم في تقرير المصير، إما الحكومة المغربية فقد أكدت دعوى حقها الإقليمي في الصحراء الغربية وأصرت على وجوب الاندماج، إما الحكومة الموريتانية أكدت هي أيضا حقها الإقليمي في الصحراء وأصرت على اندماج الإقليم مع موريتانيا إما الحكومة الجزائرية فليس لديها أي ادعاء إقليمي، بل طالبت إعطاء الإقليم حقه في تقرير مصيره، أن أهالي الإقليم يطالبون بالاستقلال ويعارضون التعاون الإقليمي مع المغرب وموريتانيا وإنهم يؤيدون جبهة البوليساريو لنقلهم إلى التحرير والاستقلال(٢٤).

هذه الإحداث وإحداث أخرى سارعت بولادة البوليساريو عام ١٩٧٣ وكانت تعمل بالسر حتى وصول بعثة الأمم المتحدة فظهرت بشكل واضح معبرة عن أهدافها عن طريق السفارات والمظاهرات الجماهيرية في كل مدن الإقليم والمطالبة بحق تقرير المصير والاستقلال، وتم اللقاء بين بعثة الأمم المتحدة وقادة جبة البوليساريو إثناء زيارتهم للإقليم الصحراوي ومع أنصار الجبهة وأعضائها وكان أول اللقاءات في الجزائر ٢٨/حزيران/١٩٧٥ وكان الوالي مصطفى الأمين هو الذي يرأس الوفد فضلاً عن عضوين من المكتب السياسي للجبهة ولظهور جبهة البوليساريو وبشكل منظم قبل رحيل اسبانيا ودعم الجزائر لها قد قطع على القوى الإقليمية الطامعة في الإقليم وفي تشرين الثاني ١٩٧٥ تخلت القوات الاسبانية

عن المدن الرئيسة بنسبة ١٠% من الإقليم وبدأ السباق بين المغرب والبوليساريو على المناطق التي تم الجلاء عنها وفي ٢٦/ تشرين الثاني من العام نفسه سيطرت المغرب على الساقية الحمراء واستولت على الإذاعة وعينت حاكم للعيون بعد إن هجر المدينة الأسبان والصحراويون ولا يخفى على احد ان القوة الصحراوية المتمثلة بالبوليساريو قامت بهجمات على المواقع الاسبانية وكانت ذات تأثير كبير لإجبار اسبانيا إن تترك الصحراء الغربية(٢٥).

ومن الجدير بالذكر لابد من القول إن مشكلة الصحراء الغربية ومنذ ان بدا الاستعمار الاسباني بالانسحاب منها أخذت طابع سياسي إقليمي، وبدأت التساولات حول هذه الصحراء هل كانت تابعة للمغرب أم مستقلة وما علاقة الجزائر وموريتانيا بها إذا كانت مستقلة، وتشير الإجابة على هذه التساولات من ان الصحراء الغربية كانت مستغلة محلياً دون سلطة أي إن استغلالها يدخل في إطار البنية القبلية وليس في إطار وطني قومي لكونها كانت ترفض الخضوع للمركز(٢٦).

ولكن هناك شهور عنيف بالانتماء إلى شيء اكبر من القبيلة (الأمة) وهذا يفسر التبعية السياسية الواضحة، من ناحية أخرى البيعة هي الشكل القانوني لإعلان الولاء للسلاطين والملوك المغاربة يقوم بها غالباً زعماء القبائل قبل الفترة الاستعمارية للمغرب العربي، وفي عام ١٩٧٤ بدأت المغرب إثبات تبعية القبائل والصحراء بها منذ إن أعلن قاضي العيون البيعة للملك الحسن في ٥/ كانون الأول/١٩٧٤، ولكن وبصورة عامة إن تاريخ المغرب الأقصى بتطوره نحو الوحدة على أيام المرابطين والموحدين يحتم ضرورة تحديد الانتماء السياسي للصحراء الغربية بعد انهيار هذه الوحدة فأين نضع الصحراء الغربية بعد انهيار الوحدة(٢٧).

الخاتمة

من الملاحظ إن المشكلة الصحراوية هي واحدة من عدة مشاكل واجهها الوطن العربي وهي ليست وليدة الاستعمار الاسباني. اذ كان ينظر إليها كجز مسلوب من المغرب العربي وتحت الهيمنة الاسبانية مما أدى إلى اتساع نطاق النزاع عليها ليمتد بين الأشقاء العرب ولهذا بقيت مشكلة الصحراء معلقة لحد يومنا هذا دون حل وبقي الاستعمار التقليدي واضح في المنطقة لقد كانت الدول العربية المجاورة للإقليم على خلاف واسع فيما بينها حول المشكلة الصحراوية وعليه يجب حل المشكلة عن طريق طرفين هي جامعة الدول العربية

ومنظمة الوحدة الإفريقية بالتعاون م مجلس الأمن... عليه لايمكن التسلم بضم الصحراء الى المغرب ولا أفضل اتحاد فدرالي مع المغرب بل أفضل ذاتية الصحراء في شكل من إشكال الاتحادات الإفريقية.

الهوامش

(١) رافت غنيمي الشيخ، افريقيا في التاريخ المعاصر، القاهرة ١٩٨٢ ص١١٠.

(٢) محمد عبدالغني سعودي، مشكلة الصحراء الغربية، دراسة على خلفية الصحراء وتطوره، معهد البحوث والدراسات الافريقية، جامعة القاهرة رقم ٢٣ نشرة غير دورية نيسان ١٩٨٣م.

(٣) ليلى خليل بديع، اضواء وملامح من الساقية الحمراء ووادي الذهب، بيروت، دارالمسيرة، ١٩٧٦م، ص٢٠.

(٤) رافت غنيمي الشيخ، المصدر السابق، ص١٠٩.

(٥) عبدة عبدالغني، الطريق الثوري لتحرير الصحراء الغربية، الطبعة الاولى، ١٩٧٥م ص٥٥– ٥٧.

(٦) John- Mercer. spaish- sahara- London- George- Alen And unwin- .1976, p.133

(٧) دكتور جهاد عودة، الاطار الدولي والاقليمي لمشكلة الصحراء الغربية، القاهرة، نشرة الوثائق والبحوث، العدد الثالث عشر، السنة الخامسة، نوفمبر ١٩٧٧م.

(٨) على الشامي الصحراء الغربية عقدة التجزئة في المغرب العربي، بيروت، ١٩٨٠م، دار الكلمة للنشر، ص٧٤.

(٩) مجلة الهدف البيروتيه، العدد ٣٠٦، سنة ١٩٧٥م، ص ٣٢.

(١٠) الدكتور محمد خيري عيسى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم العلاقات العربية– الافريقية، القاهرة، معهد البحوث سنة ١٩٧٨م، ص٢٠–٢٥.

(١١) محمد حقي الدين العز، افريقيا بين الدول الاوربية، القاهرة، مكتبة مصر، سنة ١٩٥٩م، ص١٦٢.

(١٢) جلال كشك، مغربية الصحراء مسؤلية عربية، بيروت، منشورات الصياد، ص١١٦.

(١٣) الدكتور صلاح العقاد، المغرب في بداية العصور الحديثة، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، سنة ١٩٦٣م، ص٢٨.

[١٤]احمد ابو عياش، حرب الريف التحريرية ومراحل النضال، الجزء الاول، المغرب، طنجة، دار افل، ١٩٧٤م، ص٣.

[١٥]ايناس المهدي، مشكلة الصحراء الاسبانية سابقاً، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٧٨م.

[١٦] F.O38, 32850, E32751423. Telegram No1750, Cairo26, July, 1943, Deputy Minister of State.

[١٧] .F.o371,452362. No.80Lord Killeran to Eden 24 May 1945

[١٨]عبدالرحمن الروردیقي، الخفايا السرية في المغرب المستقل، الرباط، مطبعة الجديدة، ١٩٨٠م، ص٩٧.

[١٩]عبدالرحمن محمد الصالحي، التسوية السلمية للمنازعات الافريقية في اطار الوحدة الافريقية، رسالة دكتوراه منشورة، مكتبة معهد الدراسات والبحوث القومية، جامعة القاهرة، ١٩٨٠م، ص٥٥.

[٢٠]التضامن، ملفات مغربية عربية في زيارة الحسن الثاني لبريطانيا العدد ٢٢٢ في ١٩٨٧/٧/٧م.

[٢١]المملكة المغربية، دراسة موجزة عن الصحراء الغربية، الرباط، وزارة الخارجية، ٥/ايار/١٩٧٥م.

[٢٢]جريدة الشعب الجزائرية ١٩٧٧/١١/١٥م مستقبل الصحراء الغربية/ سامر الحضيري.

[٢٣] Tony hodecs,Africa in the united Nation London,1963-p.p.154-165.

[٢٤]الأمم المتحدة، تقرير اللجنة الخاصة المعنية بتنفيذ منح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة، الجمعية العامة، الدورة الثلاثون، ١٩٧٥م، المجلد الثالث، الملحق٢٠٣.

[٢٥]الجمعية العامة للامم المتحدة، الوثائق الرسمية، رسالة اسبانيا موجهة إلى الأمم المتحدة.

[٢٦]عبدالعزيز محمد سرحان، مبادى القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٥م، ص٦٥-٧٠.

[٢٧] United Nation, Year Bold of the united Nation (New York), 1945, vol, lg,1966, vol20,1967, vol21.

المصادر العربية والأجنبية

١. احمد ابو عياش، حرب الريف التحريرية ومراحل النضال، الجزء الاول، المغرب، طنجة، دار افل، ١٩٧٤.
٢. الأمم المتحدة، تقرير اللجنة الخاصة المعنية بتنفيذ منح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة، الجمعية العامة، الدورة الثلاثون، ١٩٧٥، المجلد الثالث، الملحق ٢٠٣.
٣. التضامن، ملفات مغربية عربية في زيارة الحسن الثاني لبريطانيا العدد ٢٢٢ في ١٩٨٧/٧/٧.
٤. جلال كشك، مغربية الصحراء مسؤلية عربية، بيروت، منشورات الصياد.
٥. دكتور جهاد عودة، الإطار الدولي والاقليمي لمشكلة الصحراء الغربية، القاهرة، نشرة الوثائق والبحوث، العدد الثالث عشر، السنة الخامسة نوفمبر، ١٩٧٧.
٦. الدكتور صلاح العقاد، المغرب في بداية العصور الحديثة، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٣.
٧. الدكتور محمد خيري عيسى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم العلاقات العربية– الافريقية، القاهرة، معهد البحوث، ١٩٧٨.
٨. رافت غنيمي الشيخ، افريقيا في التاريخ المعاصر، القاهرة، ١٩٨٢.
٩. عبدالرحمن الروردبقي، الخفايا السرية في المغرب المستقل، الرباط، مطبعة الجديدة، ١٩٨٠.
١٠. عبدالرحمن محمد الصالحي، التسوية السلمية للمنازعات الافريقية في اطار الوحدة الافريقية، رسالة دكتوراه منشورة، مكتبة معهد الدراسات والبحوث القومية، جامعة القاهرة، ١٩٨٠.
١١. عبدالعزيز محمد سرحان، مبادى القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٥.
١٢. عبدة عبدالغني، الطريق الثوري لتحرير الصحراء الغربية، الطبعة الاولى، ١٩٧٥.
١٣. على الشامي الصحراء الغربية عقدة التجزئة في المغرب العربي، بيروت، ١٩٨٠، دار الكلمة للنشر.
١٤. ليلى خليل بديع، اضواء وملامح من الساقية الحمراء ووادي الذهب، بيروت، دار المسيرة، ١٩٧٦.
١٥. محمد حقي الدين العز، افريقيا بين الدول الاوربية، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٥٩.

١٦. محمد عبدالغني سعودي، مشكلة الصحراء الغربية، دراسة على خلفية الصحراء وتطوره، معهد البحوث والدراسات الافريقية، جامعة القاهرة رقم ٢٣ نشرة غير دورية نيسان ١٩٨٣.

١٧. جريدة الشعب الجزائيرية ١٩٧٧/١١/١٥.

١٨. مجلة الهدف البيروتيه، العدد ٣٠٦، سنة ١٩٧٥.

١٩. ايناس المهدي، مشكلة الصحراء الاسبانية سابقاً، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٧٨.

٢٠. John-Mercer.spaish-sahara-London-George-Alen And unwin-1976, p.133.

٢١. F.O38, 32850, E32751423. Telegram No1750, Cairo26, July, 1943, Deputy Minister of State.

٢٢. F.o371,452362.No.80 Lord Killeran to Eden 24 May 1945.

٢٣. Tony Hodecs, Africa in the united Nation London,1963-p.p.154-165.

٢٤. United Nation, Year Bold of the united Nation (New York), 1945, vol, lg,1966,vol20,1967,vol21.

العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية بين لبنان و فرنسا

أ.م.د.يوسف عبد الكريم طه

م.رائد راشد محمد

كلية التربية/ قسم التاريخ

المقدمة...

ظهرت العديد من الدراسات الأكاديمية التي تناولت موضوع علاقات فرنسا مع الدول العربية، إلا أن علاقات لبنان مع فرنسا لم يسلط عليها الضوء حتى الوقت الحاضر ولا سيما في مرحلة ما بعد الاستقلال عام ١٩٤٦، على الرغم من أهمية الموضوع كون فرنسا لها علاقات تاريخية طويلة مع لبنان تمتد لقرون عديدة، فقد شهدت مدة الخمسينات والستينات بداية تغلغل جديد وبناء العلاقات مع الدولتين فوجود الموارنة المسيحيين في لبنان كان له أبلغ الأثر في إعادة وتطوير العلاقات بين الدولتين ولا سيما بعد وصول الرئيس الفرنسي شارل ديغول الى السلطة في عام ١٩٥٨.

ولذلك جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على العلاقات بين الجانبين والأسس التي قامت عليها وظروف إنشاءها وتطورها وديمومتها وما تخلل ذلك من أحداث وصراعات وتحولات سياسية واقتصادية وثقافية شهدتها العلاقات بين الدولتين.

قسمت الدراسة الى مبحثين رئيسين، تناول الأول منها، التطورات السياسية الداخلية في لبنان (١٩٥٨-١٩٦٤) والتي شهدت إضطراباً واضحاً كان له أبلغ الأثر في أن يتوجه فيه لبنان الى فرنسا التي عدت في تلك المدة الدولة الوحيدة التي ليس لها أطماع في لبنان وتريد الحفاظ على الأمن والاستقرار فيه في ظل الصراع الدولي الواضح بين الولايات المتحدة وبريطانيا من جهة والاتحاد السوفيتي من جهة أخرى.

وسلط المبحث الثاني الضوء على دور فرنسا في التطورات الاقتصادية والثقافية التي شهدها لبنان خلال المدة نفسها، والتي تجسدت في أحداث ثورة اقتصادية شاملة كان لفرنسا الدور الأكبر فيها والتي ساهمت في معالجة الأزمة الاقتصادية الخانقة التي كان يمر بها لبنان خلال تلك المدة، فضلاً عن تحسين العلاقات الثقافية بين الجانبين والسعي لتطويرها من خلال المدارس والمعاهد والبرامج الفرنسية في لبنان.

أغنت الدراسة مجموعة من المصادر العربية والمعربة فضلاً عن الصحف اللبنانية والعربية وبعض التقارير والوثائق الأجنبية التي تناولت هذه الفترة والتي كان لها أعمق الأثر في الوصول إلى ماهية هذه العلاقات وأسس تطويرها، كما كان للمصادر الأجنبية دورها الواضح وكذلك للدراسات الأكاديمية التي تناولت هذه الأحداث ولكن من زاوية أخرى.

أتمنى أن تكون هذه الدراسة قد أفادت الباحثيين الأكاديميين من خلال ما كشفته من أحداث تاريخية وما وصلت اليه من نتائج ستساهم في سبر نحور التأريخ للاستفادة منه في واقع الحياة المستقبلية.

المبحث الأول
التطورات السياسية الداخلية في لبنان واثرها في التوجه نحو فرنسا
١٩٥٨-١٩٦٤

أدى سوء الأوضاع السياسية الداخلية في لبنان وتفاقمها، وتخلي الولايات المتحدة عن دعم الرئيس اللبناني كميل شمعون لإعلان الأخير تخليه عن فكرة التجديد الرئاسي الا أن المعارضة رفضت ذلك دون التنازل عن كرسي الرئاسة، وعلى الرغم من أن شمعون أعلن عن تمسكه بمنصبه لحين أنتهاء مدته الرئاسية القانونية في الثالث والعشرين من ايلول عام ١٩٥٨، ألا انه وقبل انتهاء هذه المدة بشهرين أي في الحادي والثلاثين من تموز، تنازل عن حقه الرئاسي، فاجتمع مجلس النواب اللبناني وأنتخب اللواء فؤاد شهاب(١)، رئيساً للجمهورية بأغلبية ثمان وأربعين صوتاً ومعارضة تسعة أصوات مع أمتناع نائب واحد عن التصويت وهو ما يعني حصوله على الأغلبية النيابية(٢)، فأدى القسم أمام المجلس والذي أكد فيه على عدم الإخلال بالميثاق الوطني اللبناني(٣).

رسم الرئيس فؤاد شهاب بعد تسنمه الحكم سياسته العامة التي تستند الى صعيدين هما الصعيد الخارجي، أستند فيه على ميثاقي الامم المتحدة والجامعة العربية، والصعيد الداخلي استند فيه على الميثاق الوطني اللبناني، وكانت سياسته تهدف الى استعادة الثقة بلبنان، والتي تزعزعت بسبب سياسة الرئيس السابق وحكومته، ولا سيما من قبل معظم الدول العربية، وعلى رأسها الجمهورية العربية المتحدة، ومن الدول الغربية، وعلى رأسها فرنسا، صاحبة النفوذ التقليدي في لبنان(٤).

تقلد رشيد كرامي(٥) رئاسة الحكومة، فألفها في الرابع والعشرين من أيلول عام ١٩٥٨(٦)، فقام بإبعاد القوى السياسية والأحزاب الموالية للعهد السابق، ولا سيما من أعضاء حزب الكتائب، مما أدى الى اندلاع الثورة المضادة(٧).

عادت المظاهر المسلحة الى الشارع من جديد والتي وقف فيها الرئيس شهاب الموقف ذاته الذي وقفه من أحداث عام ١٩٥٨، وهو تحييد الجيش للحفاظ على الوحدة الوطنية، لأنه كان يخشى على لبنان من تفكك الجيش على أسس طائفية، وهو ما دعى بعض المسيحيين المتشددين لوصفه، بالخائن، بينما كان بعض المسلمين يعتبرونه مجرد مسيحي جائر أخر، ألا أن السواد ألأعظم من اللبنانين رحبوا بموقفه و بإصلاحاته، وذلك لأنه حاول الوقوف موقف الحياد إزاء القضايا العربية[٨].

وهو ما ساعد على ضمان سلامة الوضع اللبناني في مدة أتسمت بالتقلبات السياسية ألتي اجتاحت معظم دول المنطقة فضلاً عن اتخاذه سياسة بعيدة عن مفاهيم العروبة والوحدة، لأجل ابعاد الكثير من السياسيين عن هذه التوجهات ضمن نظريته الشهيرة: }القليل من العروبة ضروري لأبعاد الكثير منها{[٩].

وهو ما ساهم في إطالة عمر النظام بعد أن عمل على عدم الاصطدام المباشر بالقوى المعارضة والمناهضة لسياسته عن طريق إفراغها من محتواها بشكل غير مباشر[١٠].

وبعد الاتصالات والمشاورات لأجل التوصل الى حل للأزمة الجديدة بين الأطراف المتنازعة، توصلوا أخيراً الى حكومة رباعية سميت بحكومة الانقاذ الوطني[١١]، لتنطلق من شعار (لا غالب ولا مغلوب)، وهو ما أدى الى إزالة الظواهر المسلحة والمتاريس، وفتح الأسواق وإدراك اللبنانيين ان السلام يكمن في التعايش السلمي بين المسلمين والمسيحيين على حد سواء، وهو ما ساهم في استقرار الأوضاع السياسية الداخلية[١٢].

وعلى اثر ذلك قام رئيس الوزراء رشيد كرامي بزيارة الى واشنطن في العشرين من أيلول عام ١٩٥٨ أستغرقت ثلاثة أيام التقى فيها الرئيس الأميركي آيزنهاور وأتفقا على جلاء القوات الأميركية من لبنان في موعد أقصاه الخامس والعشرين من تشرين الأول من العام نفسه[١٣].

وفي السابع عشر من تشرين الأول عام ١٩٥٩ أشارت الوثائق البريطانية إلى أن حكومة كرامي بدأت عملها دون الحصول على ثقة المجلس النيابي، كما بين الرئيس فؤاد شهاب عبر محادثاته مع السفير الأميركي كروز وايت (Crosthwaite)، عن رغبته في حل المشاكل وإصلاح الأوضاع الداخلية[١٤]، في حين أشارت تقارير اخرى الى ان الرئيس أراد

تغيير النظام اللبناني بأكمله، وهو ما دعاه الى إصلاح البنية السياسية والإدارية والاقتصادية في البلاد وعلى الصعد والمستويات كافة[١٥].

لم تخفْ الحكومة الفرنسية إهتمامها بالأوضاع الجديدة في لبنان وكانت تؤكد على أن ما يحدث في لبنان سببه الصراع الأميركي– السوفيتي في المنطقة، من جهة والصراع البريطاني– الفرنسي من جهة أخرى[١٦]، ويشير السفير الفرنسي في بيروت، لوي روش (Louis Roche)، في تقريره إلى وزير الخارجية الفرنسي في الثامن من كانون الاول عام ١٩٥٩ الى التنافس الفرنسي– البريطاني في المشرق العربي والذي اتضح بشكل كبير في عهد الرئيس كميل شمعون الموالي للمصالح الأميركية– البريطانية كما أن ذلك التقرير أشاد بالرئيس شهاب وصداقته المميزة لفرنسا[١٧].

ومن جهتها عملت الحكومة الفرنسية وتماشياً مع سياسة الرئيس ديغول الداعية الى تبوء فرنسا مكانة عالمية ودور مؤثر في لبنان، الى اتخاذ إجراءات عملية مهمة في عام ١٩٥٩ لموازنة الكفة بين العرب والصهاينة في العلاقات العامة الفرنسية من خلال تحرير السياسة الخارجية الفرنسية من الارتباطات غير العادية التي أقامتها مع إسرائيل في السابق[١٨].

وهو ما يعني كسر الحاجز ما بين فرنسا والعرب وقيادة السياسة الجديدة بكل حرية، وقد توضح ذلك في توقف المساعدات الفرنسية لبناء المفاعل الإسرائيلي في ديمونة، فضلاً عن وضع حد لتدريب بعض الخبراء الإسرائيليين العاملين في مجال الطاقة النووية على أن لا تؤدي هذه الإجراءات إلى القطيعة التامة بين الجانبين[١٩].

لقد سمح التحول الفرنسي نحو العرب في عهد الرئيس ديغول، والتقارب الأميركي– الإسرائيلي الى محاولة تطبيع فرنسا لعلاقاتها مع العرب من خلال لبنان، ولا سيما بعد الموقف المعتدل للرئيس اللبناني من كل الأطراف الدولية، سواء كانت الولايات المتحدة أو بريطانيا أو الاتحاد السوفيتي، ولما كانت فرنسا لا تخشى من الأخير على لبنان، لعلاقاته المتميزة مع الجمهورية العربية المتحدة، فقد خشيت من التأثير الأميركي وجذب نظامه الليبرالي لرؤوس الأموال اللبنانية[٢٠].

إلا أن قيام الحزب القومي السوري في لبنان بمحاولة إنقلابية في الحادي والثلاثين من كانون الثاني عام ١٩٦١ من خلال توجيه ثمان سيارات مدرعة مع كتيبة من الجيش

نحو بيروت، والقيام بمحاصرة وزارة الدفاع، في محاولة لإلقاء القبض على رئيس المكتب الثاني[٢١]، وعدد من الضباط الكبار الذين اعتقل عدد منهم[٢٢]، إلا أن المحاولة فشلت بعد ان تمكن الجيش اللبناني من السيطرة على الانقلابيين بعد معركة قصيرة، أستسلم خلالها المهاجمين بكل معداتهم وعلى أثر فشل الانقلاب، ولا سيما بعد هروب قادته، طورد أعضاء الحزب الآخرين في كل أنحاء لبنان، واستطاعت القوات الحكومية من تحرير الضباط المعتقلين الذين كانوا قد نقلوا الى منطقة المتن في جنوب لبنان وتمت السيطرة على الوضع العام في البلاد[٢٣].

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن سياسة الرئيس شهاب تحولت بعد فشل المحاولة الانقلابية للإطاحة بالحكومة اللبنانية من التوجه نحو الولايات المتحدة الأميركية التي أوصلته الى الحكم، وبريطانيا المساندة لها، الى فرنسا، وذلك بعد أن كشفت بعض التقارير الإستخبارية الفرنسية ضلوع بريطانيا وتورطها في تلك المحاولة[٢٤].

وهو ما دفع الرئيس فؤاد شهاب الى وصف فرنسا بأنها الدولة الأكثر اعتدالاً[٢٥]، لتبدأ بوادر التقارب اللبناني الفرنسي تتطور بشكل فاعل وعلى الصعد كافة، وهو ما دفع الرئيس ديغول أن يصرح قائلاً: }لابد من بناء وتحديث وحماية لبنان من المخاطر التي يمكن ان يتعرض لها سواء من بعض الدول العربية او الغربية، أو من قبل إسرائيل{[٢٦].

أدرك الرئيس الفرنسي أهمية فرنسا بالنسبة إلى لبنان، وأهمية لبنان بالنسبة الى فرنسا،فمن خلال لبنان يمكن رؤية الشرق،كما يمكن رؤية المسيحيين، وعلى الأخص الموارنة[٢٧] ومركز البطرياركية[٢٨]، والذي يوقظ في مسيحي لبنان شعور المصلحة الفاعلة تجاه فرنسا، ولهذا فإن البطريرك الماروني، حظي في فرنسا بدور كبير، يصل أحياناً الى مقام رئيس الجمهورية، بشرط إقراره المصالح الفرنسية والسعي لتوطيدها[٢٩].

ويتضح ذلك في مذكرة بعث بها السفير الفرنسي في بيروت، روبرت بويسيزون (Robertde Boisseson) الى حكومته والتي أشار فيها الى زيارة البطريرك الماروني، بولص بطرس المعوشي[٣٠]، لباريس في عام ١٩٥٩ والتي حاولت فيها وزارة الخارجية الفرنسية التدخل لدى رئاسة الجمهورية للحيلولة دون منحه وسام الصليب الكبير لجوقة الشرف (La Grande) de la legion'd honoueur في لبنان، لورود بعض الأخبار التي تشير إلى أنه من المؤيدين للقومية العربية[٣١].

الا ان السفير المذكور آنفاً، قام بمنح البطريرك المعوشي ذلك الوسام، بعد تعديل موقفه وتأييده للنفوذ الفرنسي وحرية التعليم باللغة الفرنسية في المدارس اليسوعية[٣٢]، وهذا ما دفع البطريرك المذكور للقول: }أن زيارتي لفرنسا جاءت لأجل دعم الصداقة التأريخية للطائفة المارونية مع الشعب الفرنسي النبيل{[٣٣].

كما أن لبنان عبر عن تمسكه بصداقة فرنسا من خلال رفضه قطع العلاقات الدبلوماسية معها، بسبب حرب الجزائر، كما فعلت معظم الدول العربية، ذلك لأن الطائفة المسيحية ولا سيما المارونية منها لم ترض بذلك، وقد عبر عن هذا الرفض الشيخ بيار الجميل[٣٤]، الذي كان نائباً لرئيس مجلس الوزراء ووزيراً للأشغال، قائلاً: }أن هناك مائة ألف لبناني يعيشون على الأراضي الفرنسية ويستثمرون أربعمائة مليون ليرة لبنانية لايمكن إغفال مصيرهم{[٣٥].

وهو ما يوضح العلاقات المتينة والأتصال الروحي والمادي والمعنوي للبنان مع فرنسا، لذا لم تكن فرنسا تخفي حرصها الشديد على توطيد علاقاتها مع لبنان كونها صاحبة النفوذ الأوسع من بين الدول الغربية[٣٦]، وتبين ذلك بشكل جلي من خلال تصريح الرئيس الفرنسي ديغول في عام ١٩٦٢، والذي اكد فيه على خشيته على لبنان من أمور عدة أجملها فيما يلي[٣٧]:

١. الإمبرياليات الحديثة الداعية الى أيدلوجيات متناقضة وتحديداً الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي.
٢. المخاطر الآتية من الدول العربية والإقليمية (مصر وسوريا) من ناحية، وإسرائيل من ناحية أخرى، والتي تهدف الى أنتزاع أراض لبنانية، أو على الأقل السيطرة عليها مؤدية بذلك دور الوسيط للدول الكبرى.
٣. تفتيت الشعب اللبناني والمؤلف من عناصر أثنية ودينية مختلفة بفعل سعي الدول الكبرى للهيمنة عليه.

ويمكن القول أن سياسة لبنان الداخلية والخارجية كانت تتمحور بين عامي (١٩٥٨-١٩٦٢) حول أتجاهين بارزين في السياسة اللبنانية هما أتجاه أسلامي عروبي مؤيد للسوفييت واتجاه مسيحي ماروني مؤيد للأمريكان، وهو ما حتم على مركز القرار السياسي اللبناني الى اللجوء لقوة ثالثة تتوسط بين الاتجاهين، وتمثلت هذه القوة بفرنسا التي

كانت مؤهلة لأن تؤدي الدور الذي لم يكن بوسعها أن تؤديه الا بعد عام ١٩٦٢ وهو العام الذي منحت فيه الجزائر أستقلالها، ومن خلاله زال تحفظ المسلمين اللبنانيين المتعاطفين مع الجزائر ضدها.

ومن المفيد أن نشير ونوضح أن وصول الرئيس ديغول الى السلطة ترافق مع حدثين مهمين الأول، كان إيجاد الحلول لنهاية الاستعمار في المغرب العربي، والثاني إزالة مساوئ حملة السويس عام ١٩٥٦[٣٨]، ولهذا كان لابد من تخطي الموضوعين للوصول الى مرحلة جديدة يمكن من خلالها فتح صفحة جديدة من العلاقات الفرنسية في منطقة الشرق الأوسط عامة، ولبنان خاصة، وخلال المراحل ألتي مرت بها حرب الجزائر، لا بد من إلقاء نظرة سريعة الى تطورات السياسة الفرنسية.

تجاه مشكلة الجزائر فمع بروز حركة التجمع لأجل فرنسا عام ١٩٤٧، وتراجع النشاط الاستعماري في العديد من بقاع العالم، وظهور الكتلة المعروفة بـ(العالم الثالث) منذ مؤتمر باندونغ عام ١٩٥٥، وبروز حركة عدم الانحياز، بدأت مرحلة جديدة توضح فيها ميل الرئيس ديغول نحو فكرة التعاون والارتباط بين الجزائر وفرنسا[٣٩].

لذلك فأنه طرح على الجزائريين في المؤتمر الذي عقد عام ١٩٥٩، ثلاثة خيارات، ألأول، هو الفرنسة، والثاني التعاون والارتباط، والثالث الانفصال والاستقلال، ولما كان الخيار الثالث هو المفضل لدى غالبية الجزائريين، فقد قرر التفاوض مع الحكومة المؤقتة الجزائرية لأنهاء حالة الصراع وتصفية المشكلة، ولا سيما أن فرنسا لم تعد قادرة على تحمل تكاليف الحرب، فضلاً عن تدهور مكانتها في العالم العربي[٤٠]، وبهذا الصدد أشار الرئيس ديغول الى هذه المشكلة قائلاً: }أن حرب الجزائر أصبحت كشوكة عالقة بقدم فرنسا... لذا يجب أن تهتم فرنسا بمشاكلها، بدلاً من هذه الحرب التي تكلف أكثر مما تربح{[٤١].

أثمرت المفاوضات بين الحكومة الفرنسية وجبهة التحرير الجزائرية، التي أصبحت الممثل الشرعي للشعب الجزائري، ولا سيما بعد اعتراف معظم الدول العربية بها ومن ضمنها لبنان، وبعد مفاوضات عسيرة ومعقدة، عن عقد اتفاقيات إيفيان (Evian)، في الثامن عشر من آذار عام ١٩٦٢[٤٢]، والتي بدورها مهدت لاستقلال الجزائر بتاريخ الخامس من تموز من العام نفسه، بعد كفاح مرير بدأ مع بداية الاستعمار الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠[٤٣].

بدأ ومنذ استقلال الجزائر تعاون واضح بين الرئيس اللبناني، فؤاد شهاب، والرئيس الفرنسي شارل ديغول، ولاسيما بعد الثقة الكبيرة ألتي أولاها الرئيس شهاب بفرنسا(٤٤)، ومن جانب أخر، أدى استقلال الجزائر الى تحسين علاقات فرنسا بالدول العربية، فبدأت صورة فرنسا تتغير من دولة استعمارية وحليفة لإسرائيل، الى دولة تحاول أن تكون لها سياسة متوازنة في منطقة الشرق ألأوسط، بل أن تكون صديقة للعرب(٤٥).

أصبح لبنان المنسق للسياسة الفرنسية لاستعادة علاقاتها مع الدول العربية، فقد كلفت السفارة الفرنسية في بيروت بالتباحث مع سفيري الأردن والسعودية في العاصمة اللبنانية، لتحسين العلاقات مع بلديهما، كما أعيدت العلاقات الدبلوماسية الفرنسية مع سوريا في التاسع من أيلول عام ١٩٦٢، ومع الأردن في العاشر منه ومع السعودية في نهاية العام، وفي التاسع عشر من كانون الثاني عام ١٩٦٣، استئناف العلاقات الفرنسية مع العراق وشملت الحقول كافة، ومن أبرزها الحقل النفطي(٤٦).

أما عن مصر فإنها وبعد حل مشكلة الجزائر، وانهيار الوحدة مع سوريا لم تمانع في أقامة علاقات مع فرنسا، ولا سيما أن الأخيرة لم تعد تخشى من المد القومي، فقد أكدت صحفها وبعض الصحف الغربية الأخرى عن تراجع واضح للميل نحو الوحدة العربية، وفي آيار من عام ١٩٦٢، أستقبل الرئيس المصري، جمال عبد الناصر، الدبلوماسي الفرنسي، سابلية، في القاهرة موضحاً عدم وجود أي عقبة تواجه أستأناف العلاقات الدبلوماسية مع فرنسا كما أبدى عبد الناصر تأييده لفرنسا وتطبيع العلاقات بين البلدين في أجتماع الدار البيضاء بين ١٥–١٧ من حزيران لعام ١٩٦٢، الا ان تلك العلاقات لم تستأنف عملياً الا في عام ١٩٦٤(٤٧).

ويبدو أن ذلك يعود الى علاقات مصر الوطيدة بالاتحاد السوفيتي السابق من جهة، والى أن معظم جنرالات الجيش الفرنسي كانوا ينظرون الى ان مصر قد ساعدت الثوار الجزائريين ضدهم أبان حرب الجزائر من جهة أخرى، وعلى الرغم من ذلك فأن الرئيس الفرنسي ديغول كان يدرك أن مصر، هي المدخل في التعامل مع العالم العربي، لنفوذ الرئيس المصري الواسع ولدورها المؤثر في معظم الدول العربية(٤٨).

وفيما يخص العلاقات الفرنسية مع اسرائيل، فلم تغفل فرنسا عن تصحيح علاقاتها مع اسرائيل، ولا سيما بعد أن تنبه الرئيس ديغول الى ان أهم أسباب تأخر العلاقات

الفرنسية– العربية، هي القضية الفلسطينية، والانحياز الفرنسي الى جانب اسرائيل، مما أدى الى ان يحل النفوذين الأميركي والسوفيتي محل النفوذ الفرنسي في المنطقة آنذاك(٤٩)، لذلك ومع نهاية المشكلة الجزائرية، دخلت العلاقات بين فرنسا وأسرائيل مرحلة البرود، بعد ان كان التعاون بين الطرفين يصل الى حد تبادل المعلومات المخابراتية، بل تشكيل قيادة موحدة(٥٠).

لقد تحملت الطائفة المسيحية في لبنان، ولا سيما الموارنة تبعات عدم قطع العلاقات الدبلوماسية مع فرنسا، بسبب مشكلة الجزائر وتعرضوا لانتقادات عديدة بسبب هذا الموقف، ولاسيما من قبل المسلمين، فقد أنتقد رشيد كرامي هذا الموقف قائلاً: }ليس للبنانيين ان يكونوا اكثر غيرة على المصالح الفرنسية من الفرنسيين أنفسهم{(٥١)، فقد كانت فرنسا تزود اسرائيل بمختلف الأسلحة، بل كانت تعتبر المورد الأساسي والوحيد للسلاح والعتاد العسكري لها، وهو ما انعكس على مدى تقبل السياسة الفرنسية في الوطن العربي ولا سيما بعد عدائها المتزايد لمصر على اثر موقفها المساند للثورة الجزائرية(٥٢).

ومهما يكن من امر وخطورة ذلك التعاون على مستوى العلاقات الفرنسية اللبنانية– والفرنسية العربية، فانه وبعد توطيد فرنسا لعلاقاتها مع الدول العربية، انسحبت اسرائيل بشكل تدريجي نحو القطب الأميركي، الذي انساق وراء الأطماع الإسرائيلية في البلاد العربية،والذي أصبح المصدر الرئيس لتوريد الأسلحة الأميركية إلى إسرائيل بعدما كانت فرنسا تقوم بالمهمة(٥٣).

لم يستطيع الرئيس ديغول أن يستسيغ الوضع الجديد ودفعه بشكل واضح الى الوقوف بوجه الأطماع الإسرائيلية والانحياز في مواقفه لصالح لبنان والدول العربية، ولا سيما بعد رفع الوزير الفرنسي جان مارسيل جنيني (Jan Marsil Jeanneney) تقريره في تموز عام ١٩٦٣، والذي عرف باسمه (تقرير جنيني) الى ديغول، والذي أوضح فيه ضرورة الابتعاد عن إسرائيل لأجل التقرب من الدول العربية، مع عدم تشجيع الوحدة العربية، كما نصح ذلك التقرير الحكومة الفرنسية بان يكون موقفها مستنداً على ركيزتين أساسيتين في منطقة الشرق الأوسط هما، إسرائيل من جهة ولبنان والدول العربية من جهة أخرى(٥٤).

وعلى أثره أمر ديغول بقطع العلاقات الخاصة بين المخابرات الفرنسية والمخابرات الإسرائيلية، كي لا يؤثر ذلك على امن فرنسا، وهو ما دعى إسرائيل الى الانزعاج من التقارب الفرنسي العربي، الا أن رئيس حكومة فرنسا ميشال دوبريه (Michel DOBERT)،

طمأن الإسرائيليين قائلاً: }فرنسا ليست موالية للعرب ولا لإسرائيل ولكنها موالية لمصالح فرنسا{[٥٥].

وبذلك توطدت العلاقات اللبنانية- الفرنسية على الصعد كافة في عام ١٩٦٤ بعد تسوية المشكلة الجزائرية وعودة العلاقات الفرنسية- العربية الى مسارها الطبيعي مما انعكس ذلك في تعزيز أطر علاقات فرنسا مع لبنان.

المبحث الثاني
التوجهات الاقتصادية والثقافية في لبنان وأثرها في العلاقات اللبنانية الفرنسية (١٩٥٨- ١٩٦٤)

إن انفتاح لبنان اقتصادياً وثقافياً في عهد الرئيس فؤاد شهاب، كان لأجل استمرارية الاتصال مع دول ومجتمعات متقدمة في العديد من المجالات لإعادة تأهيل لبنان ليكون صلة الوصل بين الشرق والغرب[٥٦].

وعلى الرغم من أن الرئيس شهاب طور علاقاته مع معظم الدول العربية والإسلامية، فأنه وفي الوقت نفسه، كان قريباً من فرنسا والغرب الأوربي بكل مشاعره وثقافته، ومؤمناً بالتعاون مع دوله ومؤسساته مادام ذلك لا يؤثر على الوحدة الوطنية اللبنانية من جهة، والتقارب اللبناني- العربي من جهة أخرى[٥٧].

ومع أن الرئيس اللبناني إنفتح بعلاقاته على فرنسا، أكثر من غيرها من العواصم الشرقية أو الغربية، ليغاير سياسة الرئيس شمعون الذي كان أميركي الهوى، ألا أن ذلك الانفتاح لم يؤد يوماً الى القطيعة التامة في علاقاته مع الولايات المتحدة أو بريطانيا أو حتى ألاتحاد السوفيتي، كما بقي انفتاحه على الغرب والعالم يأتي بعد التضامن العربي، تماشياً مع عدم فسح المجال لأثارة المشاكل والاضطراب في المنطقة[٥٨].

وعلى الرغم من الدعم الأميركي اللا محدود للرئيس فؤاد شهاب، من خلال مشروع النقطة الرابعة[٥٩]، كمنح لبنان ست طائرات من نوع (هوكر هنتر)، كمساعدات عسكرية، أو تقديم خمسة وستون طناً من القمح الأميركي كهدية للشعب اللبناني، أو من خلال تقديم قرض مقداره ستة ملايين دولار، دون تحديد مجالات استعمالها[٦٠]. ألا أن المدة الرئاسية للرئيس شهاب تفوق فيها التعاون اللبناني مع فرنسا بشكل وثيق[٦١].

فالشركات الأميركية لم تدخل إلى لبنان إلا بشكل محدود، فقد أكتفت بتزويد لبنان بموجب المشروع ألأنف الذكر بالمعدات اللازمة لإقامة المشاريع الاقتصادية، فضلاً عن توفير العوامل التقنية والخبراء لتدريب العمال على استخدام الآلات وتنشيط الحركة العمالية والنقابية، إلا أنها وفي عام ١٩٦١، توقفت عن مهامها بسبب إفلاسها من جهة وفضيحة سياستها التآمرية في المجالين النقابي والعمالي من جهة أخرى(٦٢).

في حين أن التعاون اللبناني الفرنسي في المجالين الاقتصادي والتقني، جاء ليحل مشاكل لبنانية ملحة، كان من أبرزها تحسين الطرق الساحلية، ألتي تعد بمثابة الممر الرئيس للترانزيت بين العاصمة اللبنانية والدول العربية، ثم مد خطوط الكهرباء في المناطق الريفية، ولاسيما الجبل، وكذلك موضوع التنظيم العمراني للعاصمة بيروت وضاحيتها، وأخيراً مشكلة طرق المواصلات(٦٣).

ففي الوقت الذي فكر فيه الرئيس شهاب بإجراء عملية تطهير جذري للفساد في الحياة العامة اللبنانية أقدم الى التوجه نحو فرنسا، معتمداً على عالم الاجتماع الفرنسي القدير وهو الاب لوبريه (Lebret)(٦٤)، لوضع دراسة شاملة عن المجتمع اللبناني والمشاكل ألتي تواجهه وطرق اصلاح أوضاعه، وهو الرجل ذاته الذي اختير لترأس بعثة أيرفد (IRFED Mission)(٦٥)، ١٩٥٩-١٩٦١ وهذه البعثة ضمت مجموعة من الخبراء الفرنسيين، متخصصون في مختلف المجالات، سواء منها الاقتصادية أو الاجتماعية أو ألأحصائية، كما أنظم اليهم عدد من الخبراء اللبنانيين حتى وصل عددهم الى سبع وثلاثون خبيراً(٦٦).

قامت البعثة خلال هذه المدة المذكورة بعملية المسح الاقتصادي والاجتماعي الشامل للبنان وقدمت تقريرها الأولي، وكان مؤلفاً من سبعة مجلدات كبيرة، وقد أحدث ذلك التقرير ضجة واسعة عند نشره، بسبب أشارته للفروق الاقتصادية والاجتماعية بين المناطق العربية والمسيحية، فقد جاء ليشير الى ما كان يردده الرئيس شهاب وبعض المفكرين والسياسيين من أن وراء النزاعات السياسية والمشاكل الطائفية في لبنان تكمن المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، فضلاً عن الفروقات الكبيرة بين الطبقات والتي تساهم الى حد ما بتأجج عوامل الاختلاف والتنافر في المجتمع اللبناني(٦٧).

لقد قام الرئيس فؤاد شهاب بتبني السياسة الاقتصادية التي رسمتها البعثة الفرنسية من خلال برامج الخطط الخمسية القصيرة والطويلة الأمد للتنمية[٦٨]، بدأً بالمناطق الاكثر طلباً للخدمات في الاطراف والبقاع والشمال والجنوب، مع مد شبكات الكهرباء والهاتف والماء، وأفتتاح مستشفيات ومستوصفات للرعاية الصحية في القرى النائية، ولا سيما مناطق المسلمين التي كانت أكثر تخلفا، حتى وصل عدد القرى الجديدة الى ألفي قرية لبنانية، فضلاً عن زيادة الودائع في المصارف وانعاش حركة الفنادق والسياحة، وارتفاع نسبة الدخل الوطني العام ومضاعفة موارد ميزانية الدولة، وهو ما أنعكس ايجابياً على اجور الموظفين بنسبة ١٥%، أي ما يعادل زيادة من ستين الى تسعين ليرة شهرياً[٦٩].

وفي عام ١٩٦١، أهتم الرئيس شهاب بأصدار القوانيين التنظيمية، كقوانين التنظيم المدني الجديد، وقانون حماية الشواطىء، وأنشاء مجلس تنفيذ المشاريع الكبرى في عموم لبنان، فضلاً عن قانون التخطيط العمراني لضواحي بيروت، ولإنجاز ذلك، قامت الحكومة اللبنانية بالاعتماد على فرنسا في أدارة هذه المشاريع، فقد تم أستدعاء المهندس الفرنسي البارع في الأمور العمرانية والتنظيمية، ميشال ايكوشار (Michell KOSHAR)، الى لبنان ليقوم بتخطيط مشروع مجمع حكومي كبير يجمع مختلف الوزارات ودوائر الدولة، وبالتعاون مع وزارة التصميم اللبنانية، فضلاً عن تخطيط مستقبلي شامل لمدينة بيروت وضواحيها وهو ما دعى أن يكون بعدئذ مشروع ايكو شار، الأطار الذي تنظم من خلاله امور التخطيط العمراني في العاصمة اللبنانية وضاحيتها[٧٠].

وفي نهاية عام ١٩٦١، اناطت الدولة اللبنانية بشركة الكهرباء الفرنسية مشروع سد الليطاني، لأجل بناء معمل توليد الطاقة الكهربائية، وقد حضر رئيس مجلس أدارة شركة كهرباء فرنسا بنفسه للمشاركة في افتتاح المعمل في مدينة مركبا اللبنانية،كما فتحت معامل اخرى لتوليد الطاقة الكهربائية في كل من مدينة الأولي وصور والزرارية، وقد أصبحت هذه المعامل تولد طاقة سنوية تقدر بحوالي سبعمائة مليون كيلو واط/ ساعة وهو ما يعني الايفاء بحاجة لبنان من هذه الطاقة الضرورية[٧١].

أما فيما يخص المساعدة التقنية التي قدمتها فرنسا للبنان، فقد توجهت نحو قطاعات اخرى، ولا سيما وسائل النقل الجوية والبرية، فقد ساهمت شركة اير فرانس (Air France)، بحوالي ٢٠% من رأس مال شركة طيران الشرق الاوسط (M.I.A) والتابعة الى

الحكومة اللبنانية، فضلاً عن ذلك فانه وعند اندماج الشركتين اللبنانيتين وهي كل من شركة (A.L)، والخطوط اللبنانية، (MIA)، في شركة واحدة زادت شركة أير فرانس،رأسمالها في الشركة الجديدة بنسبة ٣٠%، كما انه وفي عام ١٩٦٣، وقع لبنان عقداً مع باريس لشراء طائرتي كونكورد بكلفة ثمان وثلاثون مليون فرنك فرنسي[٧٢].

اما فيما يخص النقل البري، فقد اتجهت الحكومة اللبنانية للتعاقد مع شركة (ساقيم) الفرنسية لاستبدال الترامواي بنحو مائة وخمسين حافلة (اوتوبيس) للنقل المشترك، وهو ما أدى الى ان يكون لبنان المستورد الأول لمنتجات هذه الشركة في المنطقة العربية بكاملها[٧٣].

أما في مجال التعاون الثقافي بين لبنان وفرنسا، فقد شهد نشاطاً واضحاً ومتميزاً وفي مختلف المجالات، ولا سيما ان الاتصال الثقافي يعود بينهما الى أزمنة بعيدة[٧٤]، اما في العصر الحديث، فانه ومنذ ان اعترفت فرنسا بأستقلال لبنان عام ١٩٤٦[٧٥]، وخلال توقيع بروتوكول الاستقلال، لم يطلب الفرنسيون، الا طلباً أساسياً واحداً، وهو أن يبقى البرنامج الفرنسي في الاذاعة اللبنانية تابعاً لأشراف السفارة الفرنسية في بيروت[٧٦]، علماً أن معدات التلفزيون اللبناني فرنسية المنشأ، كما خضع التقنيون اللبنانيون للتدريب في فرنسا، فضلاً عن ذلك فقد كانت معظم البرامج تصاغ بأطر فرنسية[٧٧].

أدى وصول كميل شمعون الى الحكم في عام ١٩٥٢، والذي إتسم بعلاقته الوطيدة مع الغرب، وفي مقدمتهم الولايات المتحدة وبريطانيا[٧٨]، وعلى الرغم من الجهود التي بذلها لتعزيز النفوذ الأميركي، ولا سيما بعد استدعاء القوات الأميركية الى لبنان عام ١٩٥٨، فإنه لم يستطع القضاء على النفوذ الثقافي الفرنسي الواسع داخل لبنان، والمتمثل في شبكة واسعة من المدارس والمعاهد التي كانت ترعاها الإرسالية العلمانية والدينية الفرنسية، وكذلك المدارس التي ترعاها المؤسسات الدينية المارونية، كما أن الأوساط الاكليريكية المارونية والتي تتمتع بنفوذ واسع في لبنان بقيت في الغالب على ولائها لفرنسا، على الرغم من تغيير مواقف واتجاهات بعض المقامات الاكليريكية العليا[٧٩].

وعلى اثر انتخاب الرئيس فؤاد شهاب في عام ١٩٥٨، حاولت الولايات المتحدة أستقطابه، الا انه أظهر ولاءه لفرنسا لانه كان ذو ثقافة فرنسية، لم يكن يقابلها الا القليل من الثقافة العربية، فضلاً عن إنه كان يحبذ قراءة الصحف الفرنسية ذات الأنتشار الواسع،

كاللموند والفيغارو وصحيفة لاكروا، والتي يصدرها اليسوعيون في فرنسا، كما أنه لم يكن يتحدث مع زوجته صاحبة الجنسية الفرنسية الا بلغتها[٨٠].

وقد بلغ هذا التدخل الثقافي الفرنسي في لبنان إلى محاولة إيقاف بعض البرامج اللبنانية التي تبث باللغة الانكليزية، فحينما أنشئ برنامج جديد باللغة الانكليزية بفكرة كانت لبنانية أشرافاً وأعداداً، استخدمت السفارة الفرنسية في بيروت كل ما لديها من نفوذ لغرض إيقاف بث هذا البرنامج، وهو ما دعا، مدير عام الأنباء اللبنانية، بطرس ديب، إلى القول: }إن إنشاء البرنامج كان اجتهاداً خاطئاً، ولكن إلغاءه الآن يثير ضجة كبيرة{[٨١].

مما أدى بعد ذلك وبسبب الضغط الفرنسي إلى تخفيض ساعات بث البرنامج الانكليزي، هذا من جهة ومن جهة اخرى، فإن الموظفين التابعين لإذاعة فرنسا، والذين يتقاضون رواتبهم من السفارة الفرنسية في بيروت، قاطعوا مدير البرنامج رافضين الاتصال به طيلة عمله في الإذاعة[٨٢].

وهو ما يدلل على مدى الأهمية التي كان يعلقها الفرنسيون في الإبقاء على امتيازاتهم وسيطرتهم الثقافية على لبنان، على الرغم من المحاولات الحثيثة للولايات المتحدة الأميركية في انتزاع جزء من النفوذ الثقافي الفرنسي فيه.

لقد تطور الحضور الثقافي الفرنسي تطوراً ملحوظاً في عام ١٩٦١، ولا سيما بعد محاولة الانقلاب الفاشلة التي اتهمت بها بريطانيا والولايات المتحدة، وهو ما دعى الى فتح اوجه التعاون التام مع فرنسا، كما إن حكومة الرئيس ديغول عدت العاصمة اللبنانية بيروت بمثابة المرآة التي تعكس الحضارة الفرنسية في المنطقة، فتبني سياسة تؤكد على دور بيروت كمركز ثقافي وفني في الشرق الأوسط[٨٣].

ففي العشرين من تشرين الاول عام ١٩٦١، أنشأ الفرنسيون، استاد دوشايلا، هدية منهم للشبيبة الرياضية اللبنانية، وقد تم افتتاحه من قبل بيار الجميل، والسفير الفرنسي بواسيزون (BOISSESON) ويذكر ان اسم ارمان دوشايلا، الذي اطلق على الملعب يعود الى اسم اول سفير لفرنسا في لبنان بعد الانتداب، وفي عام ١٩٦٢، قام الرئيس ديغول بالتدخل شخصياً لكي يخصص جزءاً من ارض المدينة الجامعية الفرنسية في باريس، لكي يشاد عليها البيت اللبناني لكي يوضح التمازج الثقافي بين البلدين، وقد تم تفضيل لبنان على

العديد من الدول التي تقدمت بطلبات لدى الحكومة الفرنسية للحصول على جزء من هذه الأرض[٨٤].

أما في مجال التعليم، فقد اهتمت الحكومات اللبنانية المتعاقبة في عهد الرئيس فؤاد شهاب على نشر التعليم الألزامي، ولاسيما في المراحل الابتدائية، لتثقيف أفراد الشعب والعمل على محو الأمية، وبناء المواطن الصالح القادر على إدارة شؤون بلاده، فضلاً عن توحيد المناهج الدراسية وإزالة جميع العقبات التي تواجه انتشار وتوسيع التعليم، وهو ما أكدته حكومة صائب سلام في بيانها الوزاري الذي ألقاه رئيسها في مجلس النواب اللبناني بجلسته المنعقدة في الثامن عشر من أب عام ١٩٦٠[٨٥].

كما شهد قطاع التعليم تعاوناً وثيقاً مع فرنسا، فقد تضمن تقرير صادر عن البعثة الثقافية الفرنسية في لبنان في أذار عام ١٩٦١، عرضاً شاملاً لمؤسسات التعليم الفرنسية في لبنان، ففي مجال التعليم الابتدائي والثانوي، تذكر ثانويات اللايبك التي تضم ثلاثة ألاف و اثنان وخمسون تلميذاً والكلية البروتستانتية الفرنسية للفتيات ألتي تضم حوالي ألفاً وثلاثمائة تلميذة، والقسم الفرنسي في الكلية الدولية بالجامعة الأميركية في بيروت، ويضم في صفوفه ما يقارب السبعمائة وخمس وسبعون تلميذاً، فضلاً عن بعض مدارس المؤسسات الدينية الأخرى[٨٦].

وتزايدت أعداد طلبة المدارس الابتدائية الفرنسية في لبنان، فقد بلغ مجموع التلاميذ من الجنسين نحو ثلاثمائة ألف تلميذ وتلميذة للمدة من عام (١٩٦١– ١٩٦٤)، منهم مائة وأربعون ألفاً ضمن القطاع الرسمي، ومائة وستون ألف تلميذ ضمن القطاع الخاص، ولهذا بلغت نسبة تلاميذ المدارس الفرنسية حوالي ٤– ١١%، من مجموع تلاميذ مدارس لبنان عام ١٩٦١، وفي حال اضافة تلاميذ المدارس الفرنسية الى تلاميذ الصفوف ألتي تعلم اللغة الفرنسية في المدارس ألأخرى، يرتفع عددهم الى سبعين ألفاً من التلاميذ، وبذلك ترتفع نسبتهم الى ٢٠%، من مجموع تلاميذ لبنان في تلك السنة، واذا ما قارنا عدد المدارس الفرنسية في لبنان بالمدارس الاجنبية الاخرى نجد انها تبلغ عام ١٩٦٢ عشرون مدرسة في حين يبلغ عدد مدارس الدول الاخرى حوالي اثنتان وعشرون مدرسة موزعة على مناطق لبنان المختلفة[٨٧].

أما التعليم العالي فقد حضي باهتمام بالغ من قبل الحكومة اللبنانية وعلى الصعيدين الرسمي والخاص، فقد أنشأت العديد من الجامعات والمعاهد كالجامعة اللبنانية التي أنشأت عام ١٩٥١، كونها أول جامعة رسمية، والجامعة الأميركية في بيروت، وجامعة القديس يوسف، وجامعة بيروت العربية، وجامعة الكسليك، وامتازت هذه الجامعات بانها كانت تقبل نسبة كبيرة من الطلبة اللبنانيين وغير اللبنانيين، سواء من الدول العربية أو غيرها، وهو ما يؤكد على الدور الثقافي الكبير للعاصمة بيروت في منطقة الشرق الأوسط(٨٨).

كما وحضيت المدينة المذكورة بعدد من المعاهد والجامعات الفرنسية، من أبرزها معهد الآثار الفرنسي، ومعهد الدراسات الرياضية وضم حوالي ثلاثمائة وعشرون طالباً، فضلاً عن معهد الآداب العالي والذي ضم حوالي ثلاثمائة وأربع وعشرون طالباً، ومعهد جغرافية الشرقين الادنى والاوسط، وهنالك جامعة القديس يوسف والتي ضمت حوالي ثلاثمائة واربع وعشرون طالباً ايضا، موزعين على عدة كليات تشمل، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية وكلية الطب ومدرسة الهندسة العليا، فضلاً عن معهد الآداب الشرقية(٨٩).

وأزاء اهتمام الحكومة اللبنانية بحقل التعليم العالي، فقد وضعت مشروع (قانون تنظيم التعليم العالي) والذي تضمن اخضاع جميع مؤسساته الى رقابة وزارة التربية، فضلا عن انشاء مجلس للتعليم العالي ويشرف على جميع مؤسساته وينظم شؤونها، وقد ناقش مجلس النواب هذا المشروع في جلسته المنعقدة بتاريخ الخامس من اذار عام ١٩٦١، وقد اجمع معظم النواب على اهمية القانون في تنظيم شؤون التعليم العالي ورفع مستوى المؤسسات العلمية، فضلاً عن نشر الثقافة والوعي عن طريق الجامعات في محاولة لأبعاد الطلبة عن التأثر بالأمور الطائفية والاثنية التي يعج بها المجتمع اللبناني، وهو ما أدى لتصويت اعضاء المجلس النيابي عليه بالأغلبية(٩٠).

كما يذكر انه يوجد في بيروت المركز الفرنسي للتأهيل التربوي، وهو متخصص في تأهيل معلمي المدارس الخاصة في العاصمة اللبنانية وضواحيها، فضلاً عن مركز التوثيق التربوي في بيروت والذي يقوم بتوزيع الموارد التربوية وباللغة الفرنسية على المدارس التابعة له في لبنان، وفيما يخص البعثات والمنح الدراسية، فقد قدمت السفارة الفرنسية في

بيروت عام ١٩٦١، عشرين منحه للدراسة الجامعية في فرنسا، وخمس واربعون منحة للتعليم والتأهيل المهني(٩١).

وعلى الصعيد الثقافي السياسي، برز هناك ما يسمون باليسوعيين، الذين كانوا يسيطرون على مقدرات الدولة اللبنانية، من خلال فريقين من اللبنانيين، الاول، هو الفريق الذي تعلم في مدارس اليسوعية وتخرج منها وتشرب بثقافتها وتأثر بأساليب وافكار القائمين عليها وما الرئيس فؤاد شهاب الا احدهم فلم يكن ماركسياً او اشتراكياً او يسارياً بل كان انساناً مؤمناً بتعاليم الكنيسة المارونية يطالع الصحف الفرنسية الناطقة الى حد ما بلسان الجناح التقدمي في الكنيسة الكاثوليكية(٩٢).

أما الفريق الثاني فهو الذي يسير في الركب اليسوعي، ليس عن تعصب طائفي واضح، كما هو الشائع، بل اعتقاداً منه ان هذا الخط يمثل تراثاً تأريخياً وثقافياً ضخماً، لابد من الانتماء اليه للمحافظة على الطابع اللبناني المسيحي الغربي، وللوقوف بوجه التراث التأريخي والثقافي العربي(٩٣).

الخاتمة

توصل الباحث من خلال هذه الدراسة للعديد من الاستنتاجات يمكن إجمالها فيما يلي:

١. أن التغيير السياسي الذي حصل في لبنان على أثر تولي فؤاد شهاب مدة الحكم أدى الى سحب البساط من تحت أقدام السياسة الأميركية التي كان فيها الرئيس السابق كميل شمعون موالياً لها ليتوجه نحو فرنسا التي أصبحت بعد تولي شارل الحكم فيها أكثر أستعداداً لبناء علاقات متوازنة مع لبنان وسائر الدول العربية.

٢. ساهم الوضع السياسي والمؤمرات الداخلية التي تبين أن هناك أطرافاً خارجية قد اشتركت في الإعداد لها وعلى رأسها بريطانيا الى توجه لبنان نحو فرنسا التي كانت أكثر حرصاً من بقية الدول للمحافظة على أمن ووحدة لبنان.

٣. أدت سياسة الرئيس الفرنسي شارل ديغول التي سعى خلالها للتخلص من الميدان الاستعماري لفرنسا ولا سيما في الجزائر الى الأسراع في بناء العلاقات العربية– الفرنسية، والتي كان خلالها لبنان الدولة الأوفر حظاً من هذه العلاقات.

٤. ساهم التطور الذي شهدته فرنسا، فضلاً عن علاقاتها التاريخية مع لبنان الى توجه لبنان نحوها ولا سيما بعد ما أراد الرئيس فؤاد شهاب أعادة بناء وتأهيل بلاده لتصبح دولة متطورة على غرار الدولة الفرنسية ولذلك شهد لبنان خلال هذه المدة ثورة إقتصادية شاملة بالإعتماد على فرنسا تناولت مجالات الحياة كافة.

٥. إن الأرث التأريخي لفرنسا داخل لبنان ولا سيما بوجود المسيحيين الموارنة أدى الى بناء علاقات ثقافية واسعة بين الدولتين تجسدت في العديد من المدارس والمعاهد والجامعات الفرنسية والتي ساهمت بشكل واضح في تقوية وديمومة الأتصال الثقافي والروحي بين الجانبين ولا سيما بوجود طبقة سياسية ذات ثقافة فرنسية على رأسها رئيس الدولة اللبنانية فؤاد شهاب.

قائمة المصادر والمراجع

1. فؤاد شهاب: من الطائفة المسيحية ولد في بلدة غزير في قضاء كسروان بمحافظة جبل لبنان عام ١٩٠٣، ألتحق بالمدرسة الحربية في دمشق فتخرج منها عام ١٩٢٣، ثم أكمل دراسته في باريس وعاد الى لبنان عام ١٩٣٨، تدرج في المناصب العسكرية، حتى عهد اليه عام ١٩٤٣ أعادة وتنظيم الجيش اللبناني، وأصبح قائداً عاماً للجيش في عهد بشارة الخوري عام ١٩٤٤، شارك في حرب فلسطين عام ١٩٤٨، وفي عام ١٩٥٢عهد اليه منصب رئيس الوزراء ووزير الداخلية والدفاع الوطني في حكومة الرئيس شمعون، وبعد تقلده وزارة الدفاع عام ١٩٥٦ أستطاع تحييد الجيش اللبناني في العديد من المشاكل الداخلية، وهو ماساهم في قبوله العام من قبل معظم الاحزاب والطوائف اللبنانية ليتقلد منصب رئاسة الجمهورية اللبنانية للمدة (١٩٥٨-١٩٦٤)، أعتزل بعدها العمل السياسي حتى وفاته عام ١٩٧٣. للمزيد من التفاصيل ينظر: باسم الجسر، فؤاد شهاب ذلك المجهول، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٨٨؛ سليمان تقي الدين، المسألة الطائفية في لبنان، الجذور والتطور التأريخي، دار ابن خلدون، بيروت، د.ت، ص٣٤٠.
2. جاسم محمد خضير الجبوري، مجلس النواب اللبناني ١٩٤٣-١٩٧٥، دراسة تأريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الموصل، ٢٠٠٦، ص١٩٧.
3. نص الميثاق الوطني الذي وقع في عام ١٩٤٣ من قبل عدة شخصيات ومن مختلف الطوائف على القواسم المشتركة بين القوى السياسية والتي كان من أهمها، التخلي المسيحي عن طلب الحماية من الدول الاجنبية والعمل في سبيل أستقلال لبنان، والتخلي الإسلامي عن مطلب الوحدة العربية، مع الحفاظ على عروبة لبنان، والمشاركة السياسية في تقرير مصيره وممارسته السلطات السياسية والادارية بين مختلف الجماعات الطائفية على أساس قاعدة العدالة. للمزيد من التفاصيل ينظر: د.ك.و.ملفات البلاط الملكي، الملفة المرقمة (٣١١/٥١١٥)، تقارير المفوضية العراقية في بيروت والموجهة الى وزارة الخارجية العراقية والمؤرخة في ٣٠- تموز- ١٩٤٣، ص١٢؛ سليمان تقي الدين، المصدر السابق، ص ٣٠٤-٣٠٥.
4. باسم الجسر، الاستقلال اللبناني والميثاق الوطني، مجلة تاريخ العرب والعالم، بيروت، السنة الرابعة، العددان ١٠٣-١٠٤، آيار- وحزيران- ١٩٨٧، ص٥١-٥٢.

٥. رشيد كرامي: ولد في طرابلس عام ١٩٢١، وهو من الطائفة السنية، درس في القاهرة وتخرج من كلية الحقوق عام ١٩٤٧، وأشتغل بالمحاماة، وانتخب عام ١٩٥١، نائباً عن طرابلس وعين على أثرها وزيراً للعدلية، تم أنتخابه عام ١٩٥٤ من جديد، ثم تولى منصب وزير الاقتصاد الوطني والشؤون الاجتماعية للاعوام ١٩٥٣ و١٩٥٤ و١٩٥٥، على التوالي، ترأس الوفد اللبناني في الدورة الرابعة عشر للجمعية العامة للامم المتحدة، ثم أنتخب عن طرابلس لعدة دورات كان آخرها عام ١٩٨٤، في عهد الرئيس أمين الجميل، توفي في عام ١٩٨٧، على أثر عملية أغتيال.

للمزيد من التفاصيل. ينظر: فاروق البربير، رشيد كرامي والمستقبل، مجلة تأريخ العرب والعالم، بيروت، العددان ١٠٣-١٠٤، آيار- وحزيران، ١٩٨٧، ص٢-٣.

٦. ضمت هذه الحكومة كلاً من رشيد كرامي رئيساً للوزراء والدفاع الوطني، وفيليب تقلا وزيراً للخارجية والمغتربيين، وشارل الحلو وزيراً للاقتصاد الوطني والانباء، ومحمد صفي الدين وزيراً للتربية الوطنية والصحة العامة، ويوسف السودا وزيراً للعدلية والعمل والشؤون الاجتماعية ورفيق نجا وزيراً للمالية، وفريد طراد وزيراً للأشغال العامة والمواصلات، وفؤاد النجار وزيراً للزراعة والبرق والهاتف. للمزيد من التفاصيل ينظر: الجريدة الرسمية اللبنانية، بيروت، العدد ٧١١٢، في ١- تشرين الأول-١٩٥٨.

٧. وهي الثورة التي قادتها القوى السياسية والاحزاب الموالية لشمعون، ولا سيما حزب الكتائب لاستبعادهم من تشكيلة حكومة رشيد كرامي، لاعتبار أن عدم تمثيلهم في الحكومة أهانة لهم وهزيمة وتحد للإرادة اللبنانية. للمزيد من التفاصيل ينظر :وضاح شرارة،السلم الاهلي البارد، لبنان، المجتمع والدولة، ١٩٦٤-١٩٦٧، ج١، معهد الاتحاد العربي، ط١، بيروت، ١٩٨٠، ص٦١-٦٢.

٨. باسم الجسر، فؤاد شهاب ذلك المجهول، ص٧١-٧٢؛ كيرستين شولتزة، دبلوماسية اسرائيل في، لبنان، ١٩٤٨-١٩٨٤، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٩٩، ص١١٣.

٩. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤.

١٠. كيرستين شولتزة، المصدر السابق، ص١١٣-١١٤.

١١. تألفت هذه الحكومة في ٢٥- تشرين الاول- ١٩٥٨، من رشيد كرامي رئيساً للوزراء ووزيراً للمالية والاقتصاد الوطني والدفاع، وحسين العويني وزيراً للخارجية والدولية

والتصميم العام، ريمون أده وزيراً للداخلية والشؤون الاجتماعية والبرق والبريد والهاتف، وبيار الجميل وزيراً للاشغال العامة والتربية الوطنية. للمزيد من التفاصيل ينظر: باسم الجسر، الاستقلال اللبناني والميثاق الوطني، ص٥١-٥٢.

١٢. صحيفة الاخبار، العدد ٢٣٣، في ٢٥- تشرين الاول- ١٩٥٨.

13. *F.O.371/151142, VL 1015/31 Tel. NO.80, British Embassy Beirut (Crosth Waite) to F.O. Aug. 1958.p.23.*
14. *F.O.371/145511 VL 1015 Tel. NO.127 From Beirut, Mr. Crosth Waite to F.O. Oct. 1959, p, 17.*
15. *F.O.371/142219 VL 1015/38, From Beirut, to F.O. Dec. 1959, p.19*

١٦. كانت الدبلوماسية الفرنسية الديغولية تحث على تشديد الخناق على البريطانيين للحيلولة دون الاتفاق بين لندن وبون وواشنطن وموسكو لعدم الوصول لأي شكل من أشكال التحالف الذي قد يضر المصالح الفرنسية في المنطقة. للمزيد من التفاصيل، ينظر: جان لاكوتير، المصدر السابق، ص١٦٦.

١٧. علي محافظة، فرنسا والوحدة العربية ١٩٤٥-٢٠٠٠، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٨، ص١٢٩.

18. *Jean William Lapierre, L'information sur I'e'tat d Israe'I dansles grands quotidian Franc̦ais, Paris, 1968, P231-232.*

١٩. بو قنطار الحسان، السياسة الخارجية الفرنسية أزاء الوطن العربي منذ عام ١٩٦٧، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٨٧، ص٣٧.

٢٠. جان لاكوتير، ديغول، ترجمة إبراهيم الحلو، دار النهار للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ١٩٦٩، ص١٧٤-١٧٥.

٢١. ترأس المكتب الثاني أنطوان سعد، ومثل عقلية الحكم العسكري الصارم في لبنان. للمزيد من التفاصيل ينظر: رشيد شهاب الدين، أضواء على فؤاد شهاب ومكتبه الثاني، د.م، بيروت، ١٩٧٠، ص٣٥-٣٦.

٢٢. وهم كل من يوسف شميس (رئيس أركان الجيش)، والزعيم عبد القادر شهاب (قائد موضع مدينة بيروت) والزعيم ميشال نوفل (قائد قوات الدرك)، والمقدم حنا سعيد (قائد فوج المدفعية) والمقدم لويس شهاب (آمر شرطة الجيش) والمقدم توفيق جلبوط (مدير الامن العام). للمزيد من التفاصيل ينظر: صحيفة المستقبل، بيروت، العدد ٣٤٣، في ٤- كانون الثاني- ١٩٦٢.

٢٣. جاسم محمد خضير الجبوري، المصدر السابق، ص٢٠٠.
٢٤. تشير بعض المصادر الى ان بريطانيا كانت وراء المؤامرة ورتبت لها في معهد اللغات البريطاني في شعلان، وهو المعهد الذي كان مركزاً لتعليم اللغة العربية واعداد الدبلوماسيين البريطانيين والاميركان ووصفه الشائع (معهد الجواسيس)، ويذكر ان عدداً من قادة الانقلاب فروا من ميناء بيروت الى زورق حملهم الى مدمرة بريطانية كانت ترسوا قي شاطىء البحر المتوسط المواجه للبنان.للمزيد من لتفاصيل ينظر: محمد حسنين هيكل، سنوات الغليان، ط١، مركز الاهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٨٨، ص٥٩٧.
٢٥. صحيفة الجمهورية، بيروت، العدد ٣٨٤٥، في ٢- آب- ١٩٦٩.
26. Nadav Safran, From war to war– Arab Israeli confrontatio, Wastern Publishing company, (U.S.A.1968), P.142-143
٢٧. الموارنة: يعود تاريخهم في لبنان الى جبل عامل والى الشعب الفينيقي، والشعب الآرامي السوري منذ القرن السابع للميلاد، كان لهم دور في استدعاء الصليبيين ومساعدتهم، وكان البطريرك الماروني هو الذي يسيطر عليهم ويوجه تحركاتهم وقد تميزوا بالصراعات لأجل السيطرة على السلطة وبمساعدة الكنيسة المارونية أستطاعوا كسب نفوذ سياسي واسع في لبنان. للمزيد من التفاصيل، ينظر: بطرس ضو، تاريخ الموازنة، ج٣، دار النهار، ط٢، بيروت، ١٩٧٧، ص٤٣٧-٤٣٩.
٢٨. هي أحدى أدوات السياسة في النظام السياسي اللبناني، فهي مقر سلطة الكنيسة المارونية، كما تشمل الزعامة السياسية للطائفة المارونية، فضلاً عن كونها الموجه الروحي والمعنوي لأتباع الكنيسة وتدار من قبل شخص يدعى (البطريرك)، والذي يعين بقرار من البابا في روما، وهو ما ظل معمولاً به حتى عام ١٩٤١، وبعد أصدار البابا، بندكيتوس الرابع عشر قراراً يقضي بتثبيت المجمع اللبناني لكونه هيئة كنيسة مستقلة عن الحكومة، زادت استقلاليتها بشكل كبير، وأصبحت تدر أوقافها عائدات مالية كبيرة نوهو ماجعلها ذات نفوذ واسع وتأثير كبير في السياسة اللبنانية. سليمان تقي الدين، المصدر السابق، ص١٤-١٥؛ بطرس ضو، المصدر السابق، ص٤٣٩.
٢٩. علي محافظة، المصدر السابق، ص١٣٠.
٣٠. عرف عن هذا البطريرك، أنه عارض السياسة التي أتبعها شمعون والموالية للغرب، ولا سيما بعد رفض الاخير تعيينه خلفاً للبطريرك (أنطوان عريفة) أثر وفاته عام ١٩٥٥،

كونه من انصار السياسي بشارة الخوري. للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد عبد المولى الزعبي، لبنان بين التحرير والاستعمار في البلاد العربية، مطبعة الحياة، دمشق، د.ت، ص٢٥.

٣١. تمنى البطريرك المعوشي المحافظة على سيادة واستقلال لبنان من خلال توحيد الموقف مع وطنيين عرب أو قوميين على المثل السوري- المصري، وهو ما أثار حفيظة فرنسا. للمزيد من التفاصيل ينظر: ليلى رعد، تأريخ لبنان السياسي والإقتصادي ١٩٥٨-١٩٧٥، مكتبة السائح، ط١، طرابلس، ٢٠٠٥، ص٧٦.

٣٢. علي محافظة، المصدر السابق، ص١٣٠-١٣١.

33. *Michel Chahdan Kalife, Les relations entre la France et le Liban 1958-1978, puf 1983, p.26.*

٣٤. بيار الجميل: ولد في ١- تشرين الاول- ١٩٠٥، رحل والده الى مصر عام ١٩٥١، وتأثر بالافكار والقومية وحينما عاد الى لبنان عام ١٩١٩، دخل مدرسة الآباء اليسوعيين وتخرج منها عام ١٩٢٦، ودرس في معهد الطب الفرنسي وتعلم الصيدلة كمهنة، وبرز كرياضي مثل لبنان في المحافل الدولية والاولمبية أعجب خلال زيارته لألمانيا بالشبيبة القومية الألمانية، وحينما عاد الى لبنان، أسس حزب الكتائب عام ١٩٣٦، أتخذ حزبه نهجاً طائفياً موالياً للوسط المسيحي ومعارضاً للعروبة، أشترك في حكومة رشيد كرامي عام ١٩٥٨، وتوفي في عام ١٩٨٤. للمزيد من التفاصيل ينظر: حزب الكتائب- تأريخه، ج١، منشورات دار العمل، بيروت، د.ت، ص١٨-٢٠.

٣٥. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني-١٩٨٤.

36. *Marie clawed Smouts, Freneh Policy, International Affairs, VOL.53, NO1, January,1977, p. 39.*

37. *Michel chahdan Kalife, op. cit , p.26-27*

٣٨. هي الازمة التي اندلعت بعد إقدام جمال عبد الناصر على تاميم قناة السويس عام ١٩٥٦، وقيام العدوان الثلاثي (بريطانيا وفرنسا واسرائيل) على مصر، وهو ما أدى الى زيادة شعبية الرئيس المصري جمال عبد الناصر ولا سيما في الأوساط الاسلامية في لبنان، لكونها رأت فيه قومياً جديداً أستطاع تحدي الغرب وصمد ضد العدوان العسكري، وهو ما أدى الى محاربة المصالح الاستعمارية في المنطقة العربية ولا سيما الفرنسية منها.للمزيد من التفاصيل ينظر: ميسون عباس حسين الجبوري، أزمة السويس والموقف

الدولي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٥، ص٢٤-٢٥.

٣٩. جان لاكويتر، المصدر السابق، ص١١٥.

٤٠. أدرك الجنرال ديغول ضرورة التخلص من الميدان الاستعماري الفرنسي في بعض الدول، ولا سيما الجزائر لتحقيق التقارب مع الدول العربية، التي اصبحت محور صراع للدول الكبرى، ولا سيما الولايات المتحدة الأميركية وبريطانيا والاتحاد السوفيتي السابق، وسعيها للاستحواذ على مناطق النفوذ الفرنسي التقليدي. مريم مولاهم، السياسة المتوسطية الفرنسية (التطور- الابعاد- الاستراتيجيات)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الحقوق، جامعة الحاج لخضر- باتنة، ص٣٤-٣٥.

٤١. سعد الدين أبراهيم وآخرون، ديغول والعرب، العلاقات العربية الفرنسية بين الماضي والحاضر والمستقبل، منتدى الفكر العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٠، ص٣٦.

٤٢. في هذا اليوم، أعلن الرئيس ديغول في خطابه للأمة الفرنسية عن ابرام اتفاقيات ايفيان، بينما اعلن بن خدة، وقف إطلاق النار إبتداءاً من ظهر يوم التاسع عشر من آذار عام ١٩٦٢. للمزيد من التفاصيل ينظر: علي محافظة، المصدر السابق، ص١٧٩ ؛ جان لاكوتير، المصدر السابق، ص١٨١-١٨٢.

٤٣. بو رغدة رمضان، مظاهرات ١١- كانون الاول- ١٩٦٠، وتأثيرها على الثورة الجزائرية على ضوء وثائق فرنسية جديدة، مجلة دراسات تأريخية، دمشق، العددان ١٠٣-١٠٤، أيلول- ٢٠٠٨، ص٣٥٥؛ عمر صالح العمري، دور الاردن في دعم ومناصرة الثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)، مطبعة السكبجي، عمان، ٢٠١١، ص٢٦٢.

٤٤. علي محافظة، المصدر السابق، ص٢٥٥.

٤٥. علي شريم، موقف فرنسا من القضية الفلسطينية والصراع العربي الاسرائيلي (١٩٤٨- ١٩٨٢)، رسالة دبلوم في الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الجامعة اللبنانية، ٢٠٠٧، ص٤٢.

٤٦. نصير محمود شكر الجبوري، السياسة الخارجية العراقية في ضوء مقررات مجلس الوزراء (١٩٥٨-١٩٦٣)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية- ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٤، ص١٢٠.

٤٧. علي محافظة، المصدر السابق، ص ٢٥٦-٢٥٧.

٤٨. علي شريم، المصدر السابق، ص٤٣.
٤٩. بو قنطار الحسان، المصدر السابق، ص٣٦-٣٧.
٥٠. علي شريم، المصدر السابق، ص٤٣-٤٤.
٥١. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤؛ *Michel chahdan Kalif , op.cit , p30.31.*
٥٢. سمح الرئيس الفرنسي عام ١٩٦١ برفع نسبة المساعدات العسكرية لإسرائيل للحصول على ٧٢ طائرة- ميراج لمواجهة طائرات ميغ ٢١، السوفيتية التي بدأت تشاهد في سماء القاهرة، فضلاً عن وصف اسرائيل بكونها (دولة صديقة وحليفة لاسرائيل). للمزيد من التفاصيل، ينظر: بو قنطار الحسان، المصدر السابق، ص٣٧.
٥٣. زودت أسرائيل في اواخر الخمسينات بكمية من الأسلحة الأميركية الدفاعية وتتضمن مدافع مضادة للدبابات والطائرات، فضلاً عن أجهزة رادار، ومنذ عام ١٩٦٢، وصلت الى اسرائيل كميات كبيرة من صواريخ (هوك) ارض- جو بمبلغ (٢٣,٥ مليون دولار) وبفائدة ٣,٥%، وقد بررتها الولايات المتحدة ضمن سياستها الرامية الى تعادل ميزان القوى كي لا تحصل حرب جديدة بين العرب واسرائيل ولا سيما بعد حصول مصر على طائرات جديدة من الاتحاد السوفيتي من طراز (تو ١٦٠) للمزيد من التفاصيل ينظر: جمال عبد الجواد، العلاقات الاسرائيلية- الأميركية، ١٩٤٨-١٩٨٢، المسار ومنطق التطور، مجلة الفكر الاستراتيجي العربي، بيروت، السنة الرابعة، العددان ١٣-١٤، نيسان- ١٩٨٥، ص٢٧.
٥٤. حسن أبو طالب، أتجاهات السياسة الخارجية الأميركية إزاء إسرائيل،مجلة السياسة الدولية، القاهرة، السنة الخامسة، العدد ٦٦، تشرين الأول- ١٩٨١، ص٩٠-٩١؛ علي شريم، المصدر السابق، ص٤٤.
٥٥. نقلاً عن: *LEMOND,NO 75238 ,Oct, 1963*
56. *Michel chahdan Kalife, OP. cit , p.37. (57) Jean William Lapier, OP. cit, p.232.*
٥٧. باسم الجسر، المصدر السابق، ص٧٣.
٥٨. قدم هذا المشروع الرئيس الأميركي هاري ترومان في كانون الثاني عام ١٩٤٩، وينطوي هذا المشروع على تقديم الخبرة والمعونة للأقطار العربية وتوظيف رؤوس الأموال العربية لتحقيق النمو الاقتصادي والمالي لتلك الدول، وكانت لبنان من الدول التي انضمت الى

هذا المشروع، فقد وقع الاتفاق عن الحكومة اللبنانية، رئيس الوزراء حسين العويني، وعن الحكومة الأميركية، الوزير المفوض في بيروت جون برونز، وقد تعهدتا كلتا الدولتين بموجب الاتفاق، بالتعاون على تبادل الدراية الفنية والخبرة وما يتصل بها من أوجه النشاط الفني التي ترمي الى المساهمة في تنمية الموارد الاقتصادية اللبنانية. للمزيد من التفاصيل ينظر: إيمان فرحات، الابعاد السياسية والعسكرية لدور النقطة الرابعة الأميركية في لبنان، ١٩٥١-١٩٦٤، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بيروت العربية، ٢٠٠٧.

٥٩. حصل لبنان على هذا القمح بموجب أحكام الباب الثاني من القانون الأميركي العام رقم (٤٨٠)، في الثلاثين من حزيران ١٩٦٠، فضلاً عن توزيع ٩٣٠٠ طن على المحتاجين، وقد أدت هذه المساعدات الى امرين، الاول، أدخال الغذاء الى البلاد في وقت كان فيه لبنان والشرق الاوسط بكامله يعانيان من نقص الحبوب محلياً ساهم في ايداع مبالغها في حساب لبنان الخاص اي بالليرة اللبنانية، كما أستمرت الولايات المتحدة بتقديم المساعدات الاقتصادية الاضافية من القمح والشعير والذرة الى لبنان حتى وصل ما قدمته في اواخر حزيران عام ١٩٥٩، ما يقدر بـ(٤٠٠٠ طن). للمزيد من التفاصيل. ينظر: صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤؛ نواف كبارة الشهابية، مشروع بناء الدولة في لبنان ١٩٥٨ -١٩٧٠، د.م، بيروت، ١٩٩٣، ص٧١٠-٧١١.

60. Michel Chahdan Kalife, OP. cit, p. 39.

٦١. شجعت الولايات المتحدة وساهمت في قيام ودعم الانظمة الرأسمالية، المرتبطة بها والتي حصلت على مساعداتها بهدف محاربة توجهات الطبقة العاملة الفتية، ولا سيما اليسارية منها، خلال المدة (١٩٥٦-١٩٥٩)، وتكوين نقابات عمال رأسمالية تستطيع الوقوف بوجه النقابات اليسارية، وذلك بتنظيم زيارات متعددة من قبل النقابات اللبنانية الى رؤوساء النقابات في الولايات المتحدة الأميركية. للمزيد من التفاصيل ينظر: ايمان فرحات، المصدر السابق، ص٢٢٧.

٦٢. صحيفة السفير، العدد٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤.

٦٣. وهو الكاهن المسيحي والخبير الدولي بشؤون التنمية الاجتماعية الشاملة، نادى بالطريق الوسط بين الاشتراكية ذات الطراز السوفيتي او دكتاتورية البروليتارية، وبين رأس المال

أو الرأسمالية الليبرالية، وهو ما يعود الى تأثره بمبادىء وأفكار التيار الاجتماعي الانساني الديمقراطي. للمزيد من التفاصيل ينظر: إيمان فرحات، المصدر السابق، ص٢٢٨-٢٢٩.

٦٤. وهي مؤسسة الأبحاث العلمية الفرنسية للبحوث والتطوير المتناسقة، قام رئيس الوزراء اللبناني رشيد كرامي، بتوقيع العقد معها وبمباركة من وزارة الخارجية الفرنسية في السابع والعشرين- أيلول- ١٩٥٩، وذلك لإجراء المسح الشامل والكامل لجميع البلاد اللبنانية، لعدم امتلاك الحكومة اية احصاءات دقيقة للبنية الاقتصادية والاجتماعية والإدارية لمناطق لبنان المختلفة، فضلاً عن دراسة مشاكلها وأسس تطويرها وتنميتها على أسس علمية صحيحة. للمزيد من التفاصيل ينظر: جمال سعد نوفان، الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية في لبنان، ١٩٥٨-١٩٧٠، دراسة تأريخية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي، جامعة الدول العربية، ٢٠١١، ص٨٧-٨٨.

65. *Re'publique Libanaise, Ministe're du plan, Besoins et Possib – ilites de de'veloppement du Liban Etude prelimine're , tom 1, Situation Economique et Sociale, Mission Irfed - Liban 1960-1961-p.15-16.*

٦٦. باسم الجسر، المصدر السابق، ص٨٧-٨٨.

٦٧. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني-١٩٨٤.

٦٨. ايمان فرحات، المصدر السابق، ص٢٣٣؛ صحيفة الانباء، بيروت، العدد ٤٩٢، في ٢٢- تشرين الاول-١٩٦١.

69. *Michel Chahdan Kalife, OP.cit, P.48-49*

٧٠. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤؛ سعد نوفان، المصدر السابق، ص٩٨.

٧١. ليلى رعد، المصدر السابق، ص ٢٧٦-٢٧٧؛ *Michel Chahdan Kalife, OP.cit* .P.49

٧٢. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤.

٧٣. تعود جذور العلاقات بين المسيحين اللبنانيين وفرنسا الى القرن الثالث عشر الميلادي، فقد كتب لويس الرابع عشر الى احد الزعماء اللبنانيين ما نصه: (صداقتنا بكم تشبه صداقة الفرنسيين لذاتهم). للمزيد من التفاصيل ينظر: صحيفة الانوار، بيروت، العدد ٧٦٠، في ٢٧- شباط- ١٩٨٢.

٧٤. بعد مكابدة طويلة تمكن الشعبين اللبناني والسوري من الحصول على الاستقلال دون قيد او شرط فقد وقع البروتوكول في ٣٠- حزيران- ١٩٤٦، وانسحبت القوات الفرنسية بأستثناء بعثة لتنسيق عملية الانسحاب التي تمت بمغادرة آخر جندي فرنسي لميناء بيروت في ٣١- كانون الاول- ١٩٤٦. للمزيد من التفاصيل ينظر: صالح جعيول جويعد السراي، العلاقات الفرنسية اللبنانية، ١٩٣٦-١٩٤٦، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الاداب، جامعة البصرة، ٢٠٠٧.
٧٥. صحيفة الحوادث، بيروت، العدد ٧٨، في ٢٩- تشرين الاول-١٩٧١.
٧٦. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤.
٧٧. حسين عبد الله الصولاغ، التطورات السياسية في لبنان (١٩٤١-١٩٥٨)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ١٩٨٥، ص٨٢.
٧٨. صحيفة الحرية، بيروت، العدد ٤٥١، في ١٧- شباط- ١٩٦٩.
٧٩. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني- ١٩٨٤.
٨٠. صحيفة الحوادث، العدد ٧٨، في ٢٩- تشرين الاول- ١٩٧١.
٨١. صحيفة الحرية، العدد ٤٥١، في ١٧- شباط- ١٩٦٩.

82. *Elizabeth Picard, Liban, Etot de discord, Ed Flammarion, paris, 1988, p.122*؛ صحيفة ملحق النهار، بيروت، العدد ١٠٢٧٦، في ٢٣- شباط- ١٩٦٩.

83. *Michel Chahdan Kalife, op. cit, p. 58.*

٨٤. جاسم محمد خضير الجبوري، المصدر السابق، ص٤١٦.
٨٥. وتشمل كل من مدرسة الاخوة اليسوعيين وتضم ١٨٠٠ تلميذ، ومدارس اخوة المدارس المسيحية وتضم ٧٠٠٠ تلميذ، ومدارس الاخوة المريميين وتضم ٢٧٠٠ تلميذ، ومدارس الامهات الفرنسكانيات ومدارس اخوات الاحسان وتضم ١٠،٠٠٠ تلميذة، ومدارس اخوات القديس يوسف الظهور وتضم ١٥٠٠ تلميذة، ومدارس اخوات بيزانسوت. للمزيد من التفاصيل ينظر: علي محافظة، المصدر السابق، ص٣٧٤-٣٧٥.
٨٦. صحيفة السفير، العدد ٣٤٦٣، في ٣- كانون الثاني-١٩٨٤، علي محافظة، المصدر السابق، ص٣٧٥.
٨٧. عبد الحميد فايد، دراسة عن التعليم وتطور المناهج في المرحلة الابتدائية والعالية في لبنان، منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٠، ص٣٦.

٨٨. علي محافظة، المصدر السابق، ص٣٧٤ ؛ *Michel Chahdan Kalife, op. cit, p. 61*.

٨٩. جاسم محمد خضير الجبوري، المصدر السابق، ص٤٢٠.

٩٠. علي محافظة، المصدر السابق، ص٣٧٥.

٩١. باسم الجسر، المصدر السابق، ص٨٠.

٩٢. صحيفة الحوادث، العدد ٧٨، في ٢٩– تشرين الاول– ١٩٧١.

القروض المصرفية بين التكييف الشرعي وحقيقتها المصرفية

د. عماد محمد عبد الرحمن القيسي

كلية الادارة والاقتصاد

المقدمة

لا يمكن تجاهل القول أن الأزمة المالية العالمية[١]، خلال العقد الماضي، كانت بسبب التوسع في منح القروض الربوية[٢] والتي آدت إلى تراكم الديون بسبب الإعسار في التسديد مما تسبب في انهيار أسعار العقارات وبالتبعية حصول انهيارات لصروح مالية متتابعة لمصارف ومؤسسات مالية وإشهار إفلاس كثير من المؤسسات الاستثمارية.

أظهرت تجارب عالمية عديدة على مستوى دولٍ متقدمةٍ وناميةٍ على حدٍ سواء، أن القطاع المصرفي الكفء يقوم بتعبئة الموارد وتوسيع أدوات الادخار المتاحة، وخفض كلف التمويل وتطوير إدارة المخاطر، وتسهيل تدفق السلع والخدمات، ودعم قدرة الاقتصاد الوطني على مواجهة الأزمات المالية غير المتوقعة، والمحافظة على استقرار الاقتصاد الكلي. كذلك فإن تحقيق كفاءة الجهاز المصرفي وتفعيل مساهمته في النمو الاقتصادي والتوسع الاقتصادي وتحقيق مستوى توظيف مرتفع[٣]، بل وصوله الى مستوى من الأداء الذي تتحقق فيه المقدرة على المنافسة عند تواجد المصارف العالمية في الأسواق المالية المحلية.

ومع النمو الذي حققه قطاع المصارف الإسلامية في العقود الثلاثة الماضية[٤] بطريقة أدهشت الكثيرين وأثارت شكوك وتساؤلات لدى آخرين ومع هذا التطور في حجم ودور الصيرفة الإسلامية جاءت أهمية الالتزام بالمعايير والضوابط الشرعية من جهة و معايير لجنة بازل[٥] من جهة أخرى خاصة، كجانب فني، بعد التداعيات التي صاحبت ازمة القروض العالمية التي هزت أشد الأنظمة المالية والمصرفية قوةً واستقراراً على مستوى العالم.

مشكلة البحث

لقد أثير من جديد موضوع التكييف الشرعي لقضية الودائع لدى المصارف وفوائدها، وكذلك القروض التي يتم الحصول عليها وفوائدها، وظهرت اجتهادات للفقهاء وعلماء الاقتصاد وخبراء المصارف بين مجيز وبين محرم، وأن من أسباب هذا الجدل هو جهل بعض الفقهاء حقيقة الإجراءات الخاصة بالمعاملات المصرفية وضوابطها ومحدداتها وطريقة تسجيلها في السجلات التي تحكمها على مستوى العالم، وكذلك تقديم خبراء المصارف للفقهاء معلومات ناقصة او فضفاضة وغير محددة ومبهمة... عند طلبهم للفتوى.

ومعلوم ان المصارف تقوم بمهمة اساسية تتمثل بقبولها للودائع الجارية (ودائع تحت الطلب) والتي يمكن سحبها من قبل المودعين، وتعد هذه الودائع ديونا بذمة المصارف لذا تقوم بتوظيف ديونها بصورة قروض (منح الائتمان المصرفي) بغية تحقيق ارباح من خلال الفرق بين عوائد توظيفها وتكلفة ايداعها فضلا عن قبول المصارف لعوائد اخرى[٦]. وتتحدد المشكلة في اختلاف التكييف الشرعي للقروض، وتباين الاجتهادات حولها في المصارف التقليدية وندرج في ادناه نماذج منها:

١. كانت أول حكومة إسلامية تضطر إلى التعامل مع قضية الصناعة المصرفية والفوائد المصرفية هي الحكومة العثمانية التي سنّت في العام ١٨٨٧ قانوناً يثبت سعر الفائدة عند التسعة في المئة. ونص هذا القانون على أن الفوائد الكلية المدفوعة يجب ألا تتجاوز رأسمال الدين. وكان من المعتقد أن هذا الاشتراط يستشهد بالآية القرآنية التي تضفي الدقة على تحريم الربا[٧]: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾[٨].

٢. أعلن مجمع البحوث الاسلامية بجلسته المنعقدة بتاريخ ١٢ نوفمبر ٢٠٠٢ حول الربا وعلاقته بالفائدة، بأباحة فوائد المصارف وموافقته على إيداع الأموال في المصارف التقليدية واستلام الفوائد، معتبراً هذه الإيداعات كاستثمارات، مفضلاً وصف الفائدة كدخل ناتج من الاستثمار، ورفض بشدة اعتبار تحديد سعر الفائدة سلفاً بأنه يجعل المعاملة ربوية[٩].

٣. يقول د.محمد سعيد طنطاوي: إن التعامل مع البنوك من الأمور التي لم تكن موجودة في عهد الرسول ﷺ أو الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدين، ولذلك فهي من الأمور التي فرضتها تطورات العصر، وأنا أرى أن التعامل مع هذه البنوك مباح شرعا ولا شيء فيه، كما أكد أنه يجوز شرعا لمن يودع أمواله في البنوك أن يحصل على نسبة فائدة نظير ذلك، فالفرد يضع أمواله ومدخراته في البنك ليكون وكيلا عنه في استثمارها وتشغيلها في المشروعات الاستثمارية مقابل نسبة من الربح التي تنتج عن هذه المشروعات.

وأوضح أن تراضي الطرفين وهما المودع والبنك على تحديد الربح ونسبة الفائدة مسبقا من الأمور المباحة شرعا وعقلا، حتى يعرف كل طرف حقه[١٠].

٤. أفتى مفتي الديار المصرية د.علي جمعة بإباحة أخذ الفوائد المصرفية على الأموال المستثمرة بحجة أنها معاملات مستحدثة (هل كل مستحدث مباح) وان الواقع قد تغيير. واستند في ذلك الى ان غطاء العملات لم يصبح كالسابق بالذهب والفضة، وانه مع فتوى مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، التي تجيز تحديد قيمة الإرباح مقدما على الأموال المستثمرة في المصارف وأصبحت بموجب هذه الفتوى الفائدة حلالا. وأكد ان تحديد الربح مقدما أمر لا علاقة له بالحل أو الحرمة[١١].

وعلى الطرف المقابل صدرت بعض من الفتاوى المتتابعة من علماء العصر والصادرة عن المجامع الفقهية بحرمة أخذ فوائد البنوك[١٢] وكما يلي:

١. فتوى الشيخ بكري الصدفي مفتي الديار المصرية (سنة ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م) عن دار الافتاء المصرية.
٢. فتوى الشيخ عبد المجيد سليم (سنة ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م) بتحريم استثمار المال المودع بفائدة البتة، والفتوى الصادرة عنه (سنة ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م) بأن أخذ الفوائد عن الأموال المودعة حرام ولا يجوز التصدق بها، (وسنة ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) بأنه يحرم استثمار المال المودع في البنك بفائدة، وأن في الطرق الشرعية لاستثمار المال متسع للاستثمار.
٣. وعبر الدكتور عبد الله دراز في بحث له بأن الإسلام لم يفرق بين الربا الفاحش و غيره في التحريم وعد من يقول ذلك بأنه مخالفة لاجماع المسلمين في كل العصور[١٣].
٤. كما أفتى د.محمد أبو زهرة (١٣٩٠هـ/١٩٧٠م) بأن الربا زيادة الدين في نظير الأجل وأن ربا المصارف هو ربا القرآن وهو حرام ولا شك فيه، وأن تحريم الربا يشمل الاستثماري والاستهلاكي في رد دامغ للذين يرددون أن الضرورة تلجئ إلى الربا[١٤].
٥. قرار المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة[١٥]: انعقد المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في شهر المحرم سنة ١٣٨٥هـ الموافق مايو ١٩٦٥م، والذي ضم ممثلين ومندوبين عن خمس وثلاثين دولة إسلامية في عهد العلامة حسن مأمون شيخ الأزهر، وقد قرر المؤتمر بالإجماع بشأن المعاملات المصرفية ما يلي:

أولاً: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي؛ لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

ثانياً: كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[١٦].

ثالثاً: الإقراض بالربا محرَّم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة.

رابعاً: أعمال البنوك من الحسابات الجارية، وصرف الشيكات، وخطابات الاعتماد، والكمبيالات الداخلية، التي يقوم عليها العمل بين التُّجَّار والبنوك في الداخل- كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ في نظير هذه الأعمال ليس من الربا.

خامساً: الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهي محرمة.

وهذه التباينات والاختلافات في الآراء والفتاوى ليست حديثة وسبق ان قال عنها ابن كثير ان }باب الربا من أشكل الابواب على كثير من اهل العلم{[١٧] وذهب بعده بنفس الرأي الشاطبي[١٨] وهذا الاشكال ينشر الفرقة، يضعف الأمة ويشتت توجهاتها.

هدف البحث

الحلال بين والحرام بين وما بينهما مشتبهات وتبين الحلال وتوضيحه وتجلية الغبار عن الحرام وتوضيح ملامحه آمر من أمور الدعوة الى الله والمساهمة فيه وهي خطوة على الطريق الصحيح، وتوضيح آمر القروض واليات تسجيلها وتكييفها المحاسبي يعطي صورة واضحة للوصول الى حكمها الشرعي وفقا للتدرج القرآني في التعامل مع القروض الربوية وكشف ملابساتها يعد هدفا رئيسا للبحث.

منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج الاستنباطي وأداته الوصف والتحليل وذلك لتصور طبيعة القروض في الاقتصاد الإسلامي، وأهميتها التطبيقية إذ يقوم هذا المنهج على أساس جمع

الحقائق عن الإعمال المصرفية وكيفية تثبيتها محاسبيا وتقرير وضع القروض بحالتها كما توجد أو وجدت عليه في الواقع.

فروض البحث

١. ان اغلب الفتاوى هي إجابات على أسئلة سئل الناس بها المفتين والعلماء والذي يسأل قد يميل إلى سرد التفاصيل كاملة او يظهر بعضا ويخفي بعضا او يوجز في معرض التفصيل... وقد يجيب العلماء والمستفتين دون تحر للتفاصيل ومن ثم الإجابة العامة قد توهم الناس بما لا يحل، كالطبيب عندما يصف المريض له معاناته بدقه فأنه يصف الدواء لكل علة ويسهل عليه معالجته. ووصف موضوع القروض والإيداعات المصرفية بدقة محاسبية يمكن أن تؤدي إلى الوقوف بوضوح تام على تكييفها الحكم الشرعي.
٢. العلم بالأدلة الشرعية ومعرفة طبيعة تفاصيل القروض المصرفية تلقي الحجة على المجتمع والناس وتنير الدرب الى التصرف وفقا لإحكامها بشكل واضح.
٣. التصرف وفق الإحكام الشرعية يحقق المقاصد الشرعية في التصرفات المالية في حفظ الدين من خلال الابتعاد عن التعاملات الربوية وحفظ المال من خلال تدويره واستثماره في أوجه تحقيق منافع للمجتمع.

هيكل البحث

يتألف هيكل البحث من مقدمة ومباحث ثلاث تناول الأول منها القرض لغة واصطلاحا والفرق بين القرض والدين والسلف وأنواع الديون، وتناول المبحث الثاني التكييف المحاسبي للقروض في المصارف التقليدية وأسلوب واليات تثبيتها في السجلات وفقا لعلم المحاسبة، وفي المبحث الثالث تناول البحث مراحل تحريم القروض الربوية وفقا لما ورد عنها من احكام في للقرآن الكريم. واتت أخرا الاستنتاجات والتوصيات. ثم المصادر والمراجع التي اعتمدها البحث.

المبحث الأول
القرض لغة وشرعاً

تعريف القرض

القرض لغة: هو القطع، وسمي المال المدفوع للمقترض قرضا لأنه قطعة من مال المقترض ويسمى السلف[١٩]. يقال: قرضه يقرضه قرضاً أي قطعه، هذا هو الأصل فيه، ثم استعمل في معنى المجاز، وهو ما يجازى به الناس بينهم ويتقارضونه من إحسان أو إساءة، يقال: هما يتقارضان الخير، أو يتقارضان الشر.

١. القرض: ضرب من القطع، وسمي قطع المكان وتجاوزه قرضاً، كما سمي قطعاً، قال: ﴿ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾[٢٠] أي تجوزهم وتدعهم الى أحد الجانبين.

٢. وسمي ما يدفع الى الإنسان من المال بشرط رد بدله قرضا، قال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾[٢١]، والقرض ما تعطيه لتتقاضاه[٢٢] قال ابن عابدين[٢٣] سمي ما يدفع للإنسان من المال بشرط رد بدله قرضا قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾[٢٤] ومعنى القرض: إعطاء الرجل غيره ما له مملكا ليقضيه مثله اذا اقتضاه.

٣. وسمي المفاوضة في الشعر مقارضة والقرض للشعر، مستعار استعارة النسج والحوك[٢٥].

وقد وردت كلمة (قرض) ومشتقاتها في (١٣) موضعا في القرآن الكريم[٢٦].

القرض اصطلاحاً: عبارة عن دفع مال لأخر ليرد بدله، وعرف بأنه: إعطاء شخص مالا لأخر نظير عوض يثبت له في ذمته مماثل للمال المأخوذ والمال يشمل المثلي: وهو كل ما يضمن عند الاستهلاك لا في غيره كالمكيل والموزون مثل الذهب والفضة[٢٧].

ويعرف الشرباصي القرض بأنه: قطع جزء من المال بالإعطاء على ان يرد بعينه، او برد مثله بدلا منه، واقرض فلان فلانا: اذا أعطاه ما يتجاوزه، القرض ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه، والجمع قروض، وهو اسم من أقرضته المال إقراضا، واستقراض طلب القرض، واقترض أخذه[٢٨]. الدين يقال دنت الرجل: أخذنت منه دينا، وأدنته: جعلته دائنا، بأن تعطيه دينا. دنته أقرضته[٢٩].

الربا لغة واصطلاحا

الربا لغة: يأتي على عدة معاني وهي:

١. الكثرة في المال والعدد يقول تعالى ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[٣٠].

٢. طائفا فوق السطح كما في قوله تعالى ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾[٣١].

٣. النمو والزيادة والارتفاع[٣٢]، كما في قوله تعالى ﴿وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾[٣٣] وقوله تعالى ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[٣٤].

الارباء: الزيادة[٣٥] على الشيء، يقال منه: أربى فلان على فلان: اذا زاد عليه يربي ارباء، والزيادة هي الربا، وربا الشيء: اذا زاد على ما كان عليه فعظم، فهو يربوا ربوا. وانما قيل للرابية (رابية) لزيادتها في العظم والإشراف على ما استوي من الأرض مما حولها، من قولهم ربا يربو، ومن ذلك قيل فلان في رباوة من قومه، يراد أنه في رفعة وشرف منهم، فأصل الربا الانافة والزيادة، ثم يقال أربى فلان: أي أناف (ما له حين) صيره زائدا، وأنما قيل للمربي: مرب، لتضعيفه المال الذي كان له على غريمه، او لزيادته عليه فيه، لسبب الآجل الذي يؤخره اليه، فيزيده الى اجله الذي كان له قبل حل دينه عليه[٣٦]. يقال دنت الرجل أي أقرضته، ودنته أيضا: استقرضت منه. وقالوا: مدين ومدينون، وأدنته أقرضته، وأدان: صار عليه دين.

الربا اصطلاحا:

الزيادة على رأس المال[٣٧] وهو فضل خالي عن عوض بمعيار شرعي مشروط لآحد المتعاقدين في المعاوضة[٣٨].

ويقسم الشرباصي الدين الى ثلاثة انواع[٣٩]:

١. دين صحيح: هو الدين الذي لا يسقط الا بالأداء او الإبراء وبدل الكتابة دين غير صحيح، لأنه يسقط بدونهما، وهو عجز المكاتب عن أدائها.

٢. دين الظنون: هو الدين الذي لا يدري أيأخذه ام لا وقيل هو الذي لا يدري صاحبه أيصل اليه ام لا.

٣. الدين المرجو: هو الذي يرجوا صاحبه ان يصل اليه.

وتسمى القدرة على الإقراض في الاقتصاد بالائتمان، ويعني التزام جهة لجهة أخرى بالإقراض او المداينة.

ويعرف الائتمان بأنه: العملية التي بموجبها يقرض شخص غيره مبلغا متأملاً إعادته في المستقبل مضافا اليه الفائدة المترتبة عليه[٤٠].

أنواع القروض: تبعا للغرض من الائتمان[٤١]:

١. القرض الإنتاجي (الاستثماري): وهو عبارة عن القروض والتسهيلات التي تستخدم لحيازة واقتناء الأصوال الثابتة بهدف توفير مستلزمات الاستثمار والانتاج.
٢. القرض الاستهلاكي: وهو القرض الذي يستخدم لاقتناء السلع والخدمات الاستهلاكية ويستفيد منها الإفراد لسد حاجاتهم الاستهلاكية. وهو ائتمان شخصي في العادة يقدم في الأغلب للإفراد من موظفي الدولة والشركات الأخرى.
٣. الائتمان التجاري: وهو الائتمان الذي يقدم بصورة قروض وتسهيلات مصرفية الى المتعاملين بالتبادل التجاري المحلي والخارجي.

انواع القروض من حيث المدة الزمنية[٤٢]:

١. الائتمان قصير الأجل: وتكون مدته سنة واحدة فأقل وهو عادة ما يستخدم لسد الحاجة الآنية لسد النقص في رأس المال العامل لمواجهة النفقات الجارية للمشاريع وتمويل العمليات التجارية ودفع الرواتب والسلع في مرحلة الإنتاج والمواد الخام والسلع المخزونة... الخ.
٢. الائتمان متوسط الأجل: وتتراوح مدة هذا الائتمان ما بين سنة وخمس سنوات ويستخدم لإغراض التجديد والتوسع الإنتاجي او لتمويل الصادرات او لاقتناء أصول يمكن تسديدها من العائد الذي تولده خلال المدة الزمنية المحددة.
٣. الائتمان طويل الأجل: وهو الائتمان الذي تكون مدته من خمس سنوات فأكثر، ويستخدم بشكل رئيسي لتمويل الاستثمارات في الأصول الثابتة كالأبنية والتجهيزات والآلات والمكائن وبسبب طول المدة الزمنية وزيادة المخاطر التي تحيط بهذا الائتمان فأن كلفته ممثلة بسعر الفائدة تكون مرتفعة.

المبحث الثاني
حقيقة عمل المصارف والتكييف المحاسبي للقروض فيها

الصرف لغة

هو: رد الشيء من حالة الى حالة، أو إبداله بغيره، يقال: صرفته فأنصرف قال تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾[٤٣] وقال: ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾[٤٤] والتصريف كالصرف الا في التكثير، ومنه تصريف الكلام وتصريف الدراهم، ورجل صيرف وصيرفي وصراف[٤٥].

مفهوم المصارف

كلمة بنك هي كلمة ايطالية الاصل، حيث كان الصرافون الايطاليون يقومون بأعمال الصيرفة في الشارع فوق الرصيف ومعنى كلمة الرصيف باللغة الإيطالية banco ومن الكلمة الايطالية الكلمة الانكليزية bank التي شاع استعمالها اليوم[٤٦] والتي ويقابلها في اللغة العربية كلمة مصرف[٤٧] ويقصد به المكان الذي تتم فيه عملية الصرف.

وتعنى هاتين الكلمتين صندوق متين لحفظ النفائس chest وكذا مقعد طويل لشخصين أو أكثر bench وتصف دلالة هاتين الكلمتين الوظيفتين الأساسيتين التي تقوم بهما المصارف التجارية، حيث تعبر الكلمة الأولى chest عن وظيفة (الحماية) وبمعنى آخر المكان الذي يحتفظ فيه بكل ما هو ذو قيمة، وتتمثل حماية البنك في (محفظة) أصوله الفعالة التي يقتنيها، حيث تمثل تلك المحفظة قلب البنك النابض بحركته ونشطة ولذا فإن فهم كلمة (بنك) تدعو إلى التفكير في الودائع المصرفية التي تتحول إلى أصول مالية تمثل حقوقاً لمجموع المودعين بمختلف فئاتهم، وتعبر الكلمة الثانية bench عن المنضدة أو مكان تغيير النقود ويشير هذا المعنى إلى وظيفة (المعاملات).

ويعرف المصرف على انه مؤسسة مالية تتعامل من خلال قبول الودائع والمدخرات من مصادر مختلفة، وإعادة استثمارها بأي شكل من إشكال الاستثمار بما فيها منح التسهيلات المصرفية لعملائها او للغير، والحصول على عوائد نتيجة قيامها بهذا النشاط[٤٨].

ويمكن ان يعُرف المصرف في بأنه مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض، كما أشير في اللغة العربية إلى أنَ كلمة مصرف (بكسر الراء) تستخدم لتعنى (بنك) وهى مأخوذة من الصرف والصرف– في اللغة العربية– يعنى بيع النقد بالنقد ويقصد به المكان الذي يتم منه الصرف.

أن المصرف هو أي مؤسسه اقتصادية منشأه بموجب قانون أو مسجله بموجب قانون الشركات تقوم بمزاوله العمل المصرفي وتخضع لرقابه البنك المركزي.

المؤسسات المالية (المصارف) هي منشآت اقتصادية متخصصة تعمل في إدارة الأموال حفظًا وإقراضًا أو بيعًا وشراء- فهي أماكن التقاء عرض الأموال بالطلب عليها، وتتضمن هذه المؤسسات البنوك وصناديق التوفير وبيوت الاستثمار وشركات وهيئات التأمين والبورصات.

والمصرف تلك الوحدة الاقتصادية التي تقوم بقبول الودائع على اختلاف أنواعها وإشكالها واستثمارها لتحقيق عائد او ربح، أي تعمل المصارف كوسيط بين المقترضين او المستثمرين (طالبي الائتمان) وبين المقرضين او المودعين (أصحاب الفيض النقدي).

أنواع المصارف

يتكون الجهاز المصرفي في أي اقتصاد من عدد من المصارف تختلف وفقًا لتخصصها والدور الذي تؤديه في المجتمع، ويعتبر تعدد أشكال المصارف من الأمور الناتجة عن التخصص الدقيق، والرغبة في بناء وانشاء هياكل تمويلية مستقلة تتلاءم مع حاجات العملاء والمجتمع.

ويتصدر الجهاز المصرفي في الدولة المصارف المركزية، وتتعامل في السوق المصرفية أنواع متعددة من المصارف من أهمها: المصارف التجارية، و المصارف المتخصصة، والمصارف الاستثمار، والمصارف الادخار، والمصارف الإسلامية.

١. المصارف المركزية Central Banks: يعتبر المصرف المركزي قلب الجهاز المصرفي، فهو يشرف على النشاط المصرفي بشكل عام، وهو صاحب السلطة في إصدار العملة النقدية بأنواعها، ويعمل على المحافظة على استقرار قيمتها وقدرته على تنفيذ رقابة نقدية فعالة، وهو (مصرف الدولة) حيث يتولى القيام بالخدمات المصرفية للدولة ويشاركها في رسم السياسات النقدية والمالية، وهو أيضًا (بنك البنوك) للمصارف والمؤسسات المالية المجازة حيث يحتفظ بحسابات المصارف لديه، ويقوم بإجراءات المقاصة بينها، وتقديم القروض للمصارف التجارية وغيرها من المؤسسات الائتمانية، ويقوم بإعادة خصم ما تقدمه إليه المصارف من أوراق تجارية باعتباره المقرض الأخير

للنظام الائتماني، وكرقيب على ادارة الائتمان بالدولة من حيث الكمية والنوعية والتكاليف بما يتناسب مع متطلبات النمو والاستقرار الاقتصادي.

٢. المصارف التجارية Banks Commercial: وهي تعتبر عنصرا هاما وأساسيا في الاقتصاد الوطني، وقد سميت (مصارف الودائع) حيث تمثل الودائع المصدر الأساسي لمواردها إذ تقوم بقبول مدخرات الافراد والمؤسسات التي تستحق عند الطلب أو لأجال محددة، كما تقوم بمنح قروضًا قصيرة الأجل بضمانات مختلفة.

اي ان للمصارف التجارية وظيفتان[٤٩]:

أ. قبول الودائع تحت الطلب والسماح بأستخدام الشيكات للسحب منها.

ب. قيام المصارف بأقراض النقود للصناعين والتجار والافراد والمؤسسات.

وهذه المصارف تتمتع بمرونة كبيرة ولم تعد وظائفها تقف عند حدود الوظائف النقدية او التمويلية[٥٠] بل تقوم أيضًا ولحساب عملائها بعمليات مكملة من بينها: تحصيل الأوراق التجارية، وخصم وقبول الكمبيالات، وشراء وبيع العملات الأجنبية، وفتح الاعتماد، وإصدار خطابات الضمان، وشراء وبيع الأوراق المالية، وتحصيل الكوبونات، وغير ذلك من الوظائف.

٣. المصارف المتخصصة: وهي مؤسسات مالية متخصصة، أنشأت لتلبية احتياجات بعض القطاعات الاقتصادية من القروض، ولها تأثير واضح على الانشطة الاقتصادية التي تستهدفها، ويتركز نشاطها وعملها الرئيسي على منح القروض لبعض القطاعات وهي غالبا ما تكون قروضا طويلة او متوسطة الأجل مقابل فائدة محددة على هذه القروض مثل المصارف الصناعية Banks Industrial والمصارف العقارية Estate Real Banks والمصارف الزراعية Banks Agricultural والمصارف الاستثمارية و Investment Banks والمصارف الإسلامية Islamic Banks وهي مصارف لا تعتمد على الفائدة في اعمالها ولها وسائل استثمار تتوافق مع الشريعة الاسلامية.

حقيقة عمل المصارف[٥١]

المصرف كأي مشروع اقتصادي يسعى الى تحقيق أقصى ربح ممكن يتمثل هذا الربح في تحقيق زيادة في الإيرادات على التكاليف أي مقدار الزيادة في جانب الأصول على الخصوم.

يرتكز عمل المصارف ونشاطها وتعاملاتها على النقود حيث تقوم بجمعها وتحصيلها او دفعها، وتلتزم بالديون اتجاه الآخرين او تلزم الآخرين بها. وللمصرف وظيفتين:

١. الاقراض: تقوم المصارف بتقديم قروض وتسهيلات ائتمانية للعملاء بدون ان تكون هناك حقيقة ودائع مخصصة ومقابلة لذلك وبالتالي تتكون لديها القدرة على التأثير على مستوى عرض النقود والطلب عليها في المجتمع[٥٢] اي تقوم بإقراض ما لم تقترضه من أحد أو تحزه، أو تقوم بإقراض ما لا تملكه وهذه وظيفة شديدة الأهمية والخطورة نشأت بشكل أساسي من الخصائص الذاتية لنظم الاقتراض المصرفي والياته.

٢. منح الائتمان والديون: عندما تقوم المصارف بمنح الائتمان وهي بذلك تضع كمية من السيولة النقدية تحت تصرف المقترضين منها، وتمنح المصارف ائتمانها بطريقتين:

الأولى: ان يقوم المصرف بدفع قيمة القرض للمقترضين مرة واحدة او على عدة دفعات في شكل نقود من السيولة النقدية في خزائنه. وفي هذه الحالة تكون عملية نقل مبلغ من النقود في حوزة المصرف الى حوزة المقترض دون ان يطرأ أي تغيير على إجمالي كمية النقود المعروضة.

الثانية: ان يقوم المصرف بإعطاء المقترض الحق في ان يسحب عليه مبالغ في حدود قرضه، والمقترض يمكنه ان استخدام هذه المبالغ بواسطة الشيكات او الحوالات في تسديد قيمة السلع والخدمات التي يريد الحصول عليها تماماً كما لو استخدم النقود القانونية طالما ان الشيكات والحوالات كالنقود القانونية تقبل وتستخدم للسداد.

وهنا نجد ان مجموعة من المدفوعات قد تمت دون استخدام النقود القانونية وذلك باستخدام نقود أخرى يصنعها المصرف هي نقود الودائع أي رصيد المقرضين او الودائع التي بناها المصرف وولدها بقيوده المحاسبية في دفاتره، وظهرت الشيكات والحوالات كوسيلة من وسائل نقل ملكية هذه الودائع وفي هذه الحالة نجد ان كمية النقود القانونية الموجودة قد أضيفت إليها كمية أخرى من نوع اخر من النقود هي ما يعرف بنقود الودائع التي اوجدها

المصرف، }واصبحت التزامات المصارف بديلا عن النقود في الوفاء بالديون لهذا اصبح بأستطاعة المصارف احلال تعهداتها بالدفع محل النقود عند منح القروض وتقديم التسهيلات المصرفية لعملائها وبهذا توافرت الامكانية للمصارف في خلق التزامات على نفسها تزيد عدة مرات عما هو متوافر لديها من احتياطات وودائع{(٥٣)، مما يؤدي بالتالي الى زيادة إجمالي كمية النقود المعروضة وزيادة طاقة المصارف على الإقراض.

ولاشك ان نقود الودائع تمثل قوة شرائية يمكن ان تتداول من حساب الى اخر وفاء لثمن شراء السلع والخدمات المختلفة.

تلعب المصارف دورا محوريا في تحديد حجم عرض النقد في أية دولة والمقصود بعرض النقد هو حجم الاموال المتداولة والمستخدمة في الاقتصاد(٥٤)، وتستند نظرية توليد نقود الودائع The Creation of Money الى انه من وجهة النظر الاقتصادية الكلية يمكن للمصرف الذي يزاول نشاطه بانتظام ويتمتع بثقة عملائه الكثيرين الذين يودعون أموالهم لديه، ان يبنى سياسته الائتمانية معتمداً على قاعدة ثبت صحتها، وهي ان كل أصحاب الودائع (تحت الطلب) او حتى اغلبهم لن يأتوا معاً في وقت واحد لسحب ودائعهم من المصرف (في ظل الظروف الاعتيادية واستقرار الاقتصاد). والذي يحدث عادة ان تأتي مجموعة صغيرة من المودعين لسحب قدر من ودائعهم اليوم، وتأتي مجموعة اخرى غداً ومجموعة غيرها بعد مدة زمنية قد تقصر او تطول، وبجانب هؤلاء المودعين الذين يسحبون بعض او كل ودائعهم يأتي مودعون آخرون لإيداع ودائع جديدة في المصرف، وفي نهاية المطاف نجد ان النسبة بين المسحوبات من المصرف وبين ودائعه هي نسبة تكاد تكون ثابتة تقريباً.

وقد أثبتت الخبرة العلمية بأنه في ظل الظروف الاقتصادية العادية تكون نسبة المسحوبات من النقود القانونية الى مجموع ودائع المصرف ثابتة الى درجة كبيرة وعادة لا تتجاوز هذه النسبة ١٠% من مجموع الودائع، بل انه كثيراً ما يحدث ان تقبل هذه النسبة بدرجة كبيرة عن ذلك.

وتعتمد المصارف، في عملها، على هذه الحقيقة التي تعني بقاء جزء كبير من الودائع (تحت الطلب) دون سحب، ومن ثم لا تحتفظ المصارف الا بنسبة محدودة من

ودائعها في شكل نقود قانونية (في حدود ١٠%) لمقابلة طلبات السحب المحتملة ما لم يلزمها المصرف المركزي بالاحتفاظ بنسبة اكبر.

ولإيضاح ذلك نفترض ان الرصيد النقدي لأحد المصارف هو مليار دينار، ووفق النسبة السابقة فان المصرف لـه ان يحتفظ ب (١٠٠) مليون دينـار لمواجهة الطلب على النقود وسحبها، ويمكن له استخدام تعهداته بالدفع وان يعرض قروضا قيمتها (٩٠٠) مليون دينار يستطيع أقراضها للغير ويستطيع ان يودع (٩٠٠) مليون دينار كوديعة مشتقة للغير الى مصرف تجاري آخر ويحتفظ ب (٩٠) مليون دينار من هذه الوديعة ويقرض (٨١٠) مليون دينار، وهكذا تستمر الدورات المصرفية في الاقتراض والاقراض والايداع حتى نجد ان (١٠٠٠) مليون اصبحت (١٠٠٠٠) مليون دينار بعد المرة الخامسة (الدورة)، ونوضح ذلك في الجدول التالي:

رقم المصرف	الودائع التي يستلمها المصرف (مليون دينار)	الاحتياطي النقدي ١٠%	الودائع الجديدة (مليون دينار)
١	١٠٠٠	١٠٠	٩٠٠
٢	٩٠٠	٩٠	٨١٠
٣	٨١٠	٨١	٧٢٩
٤	٧٢٩	٧٢،٩	٦٥٦،١
٥	٦٥٦،١	٦٥،٦	٥٩٠،٥
بقية المصارف	٥٩٠٤،٩	٥٩٠،٥	٥٣١٤،٤
المجموع	١٠٠٠٠	١٠٠٠	٩٠٠٠

ونلاحظ من ذلك:

١. ان المصارف تستغل الودائع المصرفية وتقوم بإقراضها بفائدة دون تخويل من أصحابها او الاستفادة من هذا الاستغلال او التوظيف.

٢. ان زيادة عدد مرات الاقتراض والمقترضين ونجاح عملية تسويق القروض يؤدي الى زيادة إرباح المصرف.

٣. تزداد هذه القروض كلما قلت نسبة الاحتياطي، والعكس صحيح، وكلما زادت القروض التي تمنحها المصارف كلما زادت نسبة السيولة النقدية في السوق المحلي وتؤدي إلى حصول التضخم وزيادة الأسعار.
٤. ان المصارف تقرض نقودا لا تملكها ولا وجود لها في خزائنها.
٥. ان الفائدة التي تحصل عليها المصارف يزيد على ربا الجاهلية بكثير.

أنواع الحسابات الجارية في المصارف:

١. الحسابات الجارية الدائنة: يعتبر الحساب الذي أودعه العميل في المصرف رصيدا دائنا للمصرف، ويستحق أصحاب هذه الأموال فوائد تتحدد نسبتها من قبل المصرف.
٢. الحسابات الجارية المدينة: وهي تمثل السلف والقروض التي يحصل عليها العميل من المصرف، وتكون على هذه السلف والقروض فوائدا.

الودائع لأجل Time Deposits

}الودائع عبارة عن ديون مستحقة لاصحابها على ذمة المصارف{[٥٥] وهي مبلغ من المال يودعه صاحبه في المصرف لمدة معينة حسب عقد يبرم بين المصرف وصاحب الوديعة، ولا يحق له سحبة قبل هذه المدة، وفي مقابل ذلك فأن العميل يحصل على فائدة يحددها المصرف وتحدد نسبتها في متن العقد، ويزداد معدل الفائدة زيادة طردية كلما ازدادت المدة، وفيها يكون المصرف مدينا لصاحب الوديعة لأصل المال المودع فيه مع الفوائد التي يستحقا في موعدها ويكون المودع دائنا للمصرف لأصل المال والفوائد المترتبة عليه. والوديعة وفق التعريف والوصف السابق تعد عقد قرض وفق المفهوم الشرعي والقانوني لان الوديعة تكون بقصد الحفظ والمقترض يستخدم مال غيره لمصلحه الخاصة.

وبغية معرفة الموقف المحاسبي للقروض وطريقة تثبيتها في السجلات المحاسبية للمصارف لا بد من الوقوف على بعض المفاتيح التي تخص المحاسبة حيث تعد المحاسبة نظام معلومات Information System للقياس والتسجيل والتقرير في صيغ نقدية لتدفقات الموارد، وهي الأنشطة التي تختص بتحديد المعلومات وقياسها وتوصيلها الى متخذي القرارات وترشيدها ويقع على عاتق المحاسبة إمداد الإطراف المعنية المتعددة بالمعلومات

اللازمة بغرض ترشيد الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة وتعد المحاسبة مجالا فكريا لتطبيق الطريقة العلمية في تناول المشكلات وإخضاعها للبحث والتحليل(٥٦).

وعلم المحاسبة Accounting هو علم او فن تسجيل الحسابات ويتكون من مجموعة المبادئ المالية او التجارية ذات القيمة النقدية من مجموعة من التسجيلات المنظمة تعرض نتائج العمليات المالية للمشروع او المنشأة خلال مدة زمنية معينة(٥٧).

لذلك كان وجوبا الوقوف عند قضية الودائع والقروض وفوائدهما من المنظور المحاسبي لتساعد الفقهاء فى إعطاء الحكم السليم الصحيح وهم على بصيرة، والفقيه هنا كالطبيب اذا استطاع المريض ان يصور معاناته ويصفها بشكل جيد سهل على الطبيب تشخيص مرضه ومعالجته، فتصور المعاملة تصويراً دقيقاً جزءً من الحكم عليها، وأن العبرة بالمعاني وليس بالمباني، حيث توضح بصدق وبأمانة التكييف المحاسبي لطبيعة العلاقة بين المودعين وبين المصارف التقليدية من ناحية وبين الأفراد ورجال الأعمال (المقترضين) الذين يأخذون قروضاً وبين المصارف المانحة وذلك في ضوء أسس ومعايير المحاسبة المعتمدة وفى ضوء الية التطبيق العملي.

تحليل العمليات المالية

تعرف العملية المالية على أنها أنشطة وإحداث تكون المنشأة احد طرفيها على الأقل، ويمكن قياسها في شكل نقدي وتحدث تغيرا في احد عناصر الميزانية. ومن ثم فأن كل عملية مالية عبارة عن تبادل قيمة او منفعة بين طرفين قد يكونا داخل المنشأة أحدهما يمثل المنشأة والثاني يمثل الغير، احدهما يمثل من يحصل على المنفعة أو الخدمة فهو يأخذ أو يزيد فيجعل (مدينا) والثاني من يقدم المنفعة أو الخدمة فهو يعطي أو ينقص فيجعل (دائنا) وبنفس القيمة(٥٨).

المفهوم المحاسبي لعمل المصارف التقليدية

تعتبر المصارف من المؤسسات المالية التي تقوم بمجموعة من الأعمال تتلخص في تقديم الخدمات المصرفية تتمثل بجذب المدخرات من القطاعات ذات الطاقة التمويلية الفائضة (الفيض النقدي)- المقرضين والمودعين- الى مواطن الحاجة اليها والتي تعاني من عجز في الموارد المالية (المقترضين) ويتم ذلك في استلام ودائع بفائدة (فائدة مدينة) ومنح الائتمان للأفراد والشركات والمؤسسات وغيرهم بفائدة أعلى (فائدة دائنة)، ويكون الفرق بين سعري الفائدة هو ربح المصرف وهذا ما يظهر في حساب الأرباح والخسائر للمصرف في القوائم المالية.

ولتوضيح كيفية تثبيت العلاقة بين المصرف والمقترضين كالأتي:

- العلاقة بين المودعين والمصرف: علاقة دائن بمدين يحكمها عقد القرض بفائدة.
- العلاقة بين المصرف والمقترضين: علاقة دائن بمدين يحكمها عقد القرض بفائدة.
- المصرف ملتزم بسداد الفائدة للمودعين سواء ربح أو خسر العميل وسواء حصل على الفائدة من الغير أو لم يحصلها وسواء استثمر المال أو لم يستثمره. والمقترضون ملتزمين بسداد الفائدة للمصرف سواء ربحوا أو خسروا.
- يجنى المصرف ربحا يتمثل مقداره في الفرق بين سعري الفائدة الدائنة والمدينة، وعلى سبيل المثال فلو كان سعر الفائدة على الودائع ١٠% وسعر الفائدة على الائتمان ١٥% يكون الفرق ٥% يمثل العائد المتحقق للمصرف.

وخلاصة القول: يبنى عمل المصارف التقليدية الأساسي على أنها تتلقى الودائع وتدفع عنها فائدة محددة، وتمنح الائتمان بفائدة أعلى.

الأسس المحاسبية في تثبيت العلاقة بين المودعين بالمصرف التقليدي(٥٩) :

تكيف علاقة المودعين أموالهم في المصرف التقليدي بأنها عقد قرض بفائدة، تمثل أركانه فيما يلى:

١. المقرض: المودعون.
٢. المقترض: المصرف التقليدي.
٣. موضوع العقد: مبلغ من المال يقرضه المودع إلى المصرف.
٤. صيغة العقد: وهي صيغة قانونية تنظم العلاقة بين المصرف والمستفيد (طالب الائتمان) تتحدد فيه مدة العقد ومبلغ الائتمان ومقدار الفائدة التي يدفعها المستفيد الى المصرف.

وتأسيسا عليه كُيّفَت هذه العلاقة على النحو التالي:

أ. الطرف الدائن هو الذي أعطى المال: المودعون.
ب. الطرف المدين وهو الجانب الأخر الذي استلم المال وأودعه في خزائنه الذي هو (المصرف التقليدي).

وتكون المعالجات المحاسبية بدون الدخول فى الجوانب الفنية كما يلى: }يُفتح فى الدفاتر حساباً لكل مودع يجعل دائنا بما أعطاه للمصرف ويجعل مديناً عندما يسترد هذا المبلغ مره أخرى من المصرف، كما يجعل دائناً بالفائدة المستحقة له، ومديناً عندما يسحبها، ويمثل رصيد الحساب المستحق للمودع فى أى لحظة زمنية{.

وتظهر أرصدة المودعين فى الميزانية العمومية للمصرف التقليدي فى جانب المطلوبات او الالتزامات (الخصوم) باعتبارها من المطلوبات التي عليه (أي دينا بذمة المصرف)، وهذا هو الواقع المحاسبي.

جانب المقترضين:

التكييف المحاسبي لعلاقة المصرف التقليدي بمن حصلوا على الائتمان (العملاء): يمنح المصرف التقليدي (كما سبق القول) الأفراد ورجال الأعمال والمؤسسات والهيئات وغيرهم ائتماناً بفائدة متفق عليها ويبرم بذلك عقوداً، قانونيا تفصح على أنها عقد قرض بفائدة، أركانه الأساسية هى:

١. المقرض: المصرف التقليدي.
٢. المقترض: العملاء (المقترضين) الذين منحوا الائتمان.
٣. موضوع العقد: الائتمان الممنوح فعلاً (القرض).
٤. صيغة العقد: يقوم العميل بتقديم طلب الى المصرف يطلب فيه إقراضه مبلغا من المال يحدده، ويقوم المصرف بإقراضه المبلغ بفائدة محددة بنسبة مئوية.

ويثبت ذلك بوثيقة مصاغة بشكل قانوني توقع من الطرفين وتحدد فيها شروط المصرف، ويتمثل التكييف المحاسبي للمعاملات بين المصرف والعملاء المقترضين على النحو التالي:

١. الطرف الدائن الذي أعطى المال (المقرض): المصرف.
٢. الطرف المدين الذي أخذ المال (المقترض): العميل الممنوح الائتمان وتكون المعالجة المحاسبية للمعاملات السابقة فى دفاتر المصرف بأن يفتح حساباً لكل عميل مقترض يجعل مديناً بما أخذ وبالفائدة والتكاليف المترتبة عليه ويجعل دائناً عندما يقوم بسداده، ويمثل الرصيد فى أى وقت المبلغ المستحق على العميل الواجب تسديده للمصرف، ويلاحظ أن المصرف يحسب الفوائد على الرصيد ويضيفها إلى القرض او مبلغ الائتمان أولاً بأول، فهى فوائد على أصل القرض وفوائده... وهذا بما يسمى بالفوائد المركبة.

وتظهر أرصدة العملاء المقترضين فى الميزانية العمومية (قائمة المركز المالي للمصرف التقليدي فى جانب الأصول، بند المدينين باعتبارها حقوقاً للمصرف على الغير، ويؤكد التكييف المحاسبي السابق على ان العلاقة هي علاقة مديونية ودائنة وليس علاقة الوكالة أو المضاربة أو المشاركة في الربح والخسارة).

جانب المعسرين

(أي العميل الذي تأخر في تسديد الإقساط في مواعيدها): العسر نقيض اليسر، والعسرة: تعسر وجود المال ﴿فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾[٦٠]. وأعسر فلان: نحو أضاق ويوم عسير: يتصعب فيه الأمر[٦١] ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾[٦٢] أي لا يجد وفاء[٦٣].

تعد القروض المتعثرة مشكلة خطيرة تواجه المصارف في إعمالها وذلك لأنها تتسبب في الواقع التطبيقي والعملي تحييد وتعطيل جزء هام من رأس مال المصرف نتيجة عدم قدرة المستفيدين منها على تسديد إقساطها في آجالها المحددة وعندئذ قد يتعرض المصرف الى مشكلتين وهما:

١. يتعرض الى خسائر تتجاوز العوائد المترتبة على الفرص البديلة الى خسائر حقيقية مادية تتمثل في هلاك الدين مع فوائده خاصة اذا لم تكن هناك ضمانات مادية تقابل هذه القروض.
٢. يسبب تعثر السداد تقليل معدل دوران رأس المال في المصرف ويؤثر على كفاءة تشغيله من خلال تخفيض القدرة التشغيلية لموارد المصرف وتعرضه للخسائر وكمحصلة تدني ارباحة.

وعندما يتأخر العميل المقترض من المصرف التقليدي يحمل فوراً بفوائد تأخير بسعر فائدة أعلى عن المتفق عليه، وعندما يتجاوز العميل المقترض السقف الائتماني يحمل بفوائد عاليه يطلق عليها: فوائد على أعلى رصيد...

وعندما يعجز العميل المدين عن السداد ويطلب جدولة ديونه إلى أجل، يحمله المصرف فوائد الجدولة وهذه المعالجات مقننة قانوناً ويقرها المصرف المركزي، ويتمثل التكييف المحاسبي لتأخر العميل المدين عن السداد وإجراء عمليات الجدولة في اعتبار العميل المقترض المتعثر مديناً بفوائد تأخيرية لتأخره عن السداد، ومديناً بالنفقات القضائية الناجمة عن التأخير، و مديناً بفروق الفوائد بسبب الجدولة، ولا يعامل العميل المقترض على انه شريك أو كيل استثمار أو أي تكييف أخر غير أنه مدين.

معالجة المصرف للديون المشكوك في تحصيلها

يقوم المصرف بتخصيص جزء من الميزانية للديون المشكوك فى تحصليها وفقاً للأسس المحاسبية المتعارف عليها، وتظهر أرصدة حسابات المدينين فى الميزانية العمومية (جانب الأصول) مخصوماً منها المخصص المكون... وهذا يؤكد تأكيداً قوياً على أن العلاقة بين المصرف وعملائه هى علاقة: دائن ومدين وليست علاقة استثمار بطريق المضاربة أو المشاركة أو الوكالة أو غير ذلك، حيث أن المضاربة والمشاركة تقوم على قاعدة الغنم بالغنم، أى المشاركة فى الكسب والخسارة، فإذا خسر العميل المقترض لأي سبب من الأسباب، فإن المصرف لا يشاركه فى ذلك على الإطلاق، كما أن المصرف لا يلتمس العذر للعميل المدين حتى ولو كان العذر لقرارات وأمور وأحداث سيادية.

وخلاصة القول:

أن علاقة المصرف بالعميل المدين المتعثر هى علاقة دائنة ومديونية ولا يتحمل المصرف اي خسارة و لا يشاركه فى الربح.

نخلص من العرض والتحليل المحاسبي ما يأتي:

١. علاقة المصرف التقليدي بالمودعين: وهي علاقة توصف على أنها علاقة دائنة ومديونية يحكمها عقد قانوني هو القرض بفائدة، وليست علاقة مضاربة أو مشاركة تحكمها القاعدة الشرعية: (الغنم بالغرم) أي من ينال نفع شيء يتحمل ضرره أي الكسب بالخسارة، ومن يحصل على منافع شيء يتحمل تكاليفه ومئونته ومستلزمات بقائه[٦٤] ويؤكد ذلك: الحسابات التى تظهر بالدفاتر وحسابات المودعين التى تظهر فى الميزانية العمومية (قائمة المركز المالي) وحساب الفوائد المدينة التى يدفعها المصرف للمودعين والتي تظهر بقائمة الأرباح والخسائر (قائمة الدخل)، ويحكم ذلك كله أسس ومعايير المحاسبة المعتمدة.

٢. علاقة المصرف التقليدي بالعملاء الذين حصلوا على ائتمان منه: وهي توصف على أنها علاقة دائن ومدين يحكمها عقد القرض بفائدة، وليست علاقة مضاربة أو مشاركة أو وكالة استثمارية، ولا يشارك المصرف العميل المدين فى ربحه أو خسارته بل يضمن العميل سداد القرض وفائدته للمصرف وإن تعثر تزاد الفائدة... ويحكم ذلك نظام الفائدة المركبة.

٣. تظهر العمليات السابقة فى دفاتر المصرف وحساباته الختامية والميزانية العمومية بجلاء منها:

أ. الفوائد المدينة والفوائد الدائنة.

ب. فوائد التأخير وفوائد على أعلى رصيد مدين.

ج. حسابات جارية مدينة وحسابات جارية دائنة.

د. حسابات المودعين وحسابات العملاء المدينين.

يقوم المصرف بتخصيص مبالغ لمعالجة الديون المشكوك فيها.

المبحث الثالث
مراحل تحريم الربا

مر التشريع القرآني في التعامل مع الربا بعدة مراحل تدرجت في سلم الحسم خطوة اثر خطوة تمهد الأرضية الصالحة لنمو بذرة الإيمان واستقرار النفوس بصدد القرار الرباني في الربا وأثاره على المجتمع والفرد وتأثيره على العلاقات الاجتماعية والبناء النسيج الاجتماعي وعلى المقاصد الشرعية في المال وتدويره، وهي كما في أدناه:

١. **المرحلة الأولى:** التمهيد والتنبيه إلى طبيعة الربا وتثبيت حقيقته: تكمن حقيقة الربا في كونه لا يعد من النفقات وليس له حظ في اعتباره من طرق الكسب المشروع التي ينمو اجرها عند الله، يقول سبحانه وتعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾[٦٥] جاءت هذه الآية بعد ان ذكر سبحانه وتعالى بعض من أوجه النفقات التي يقصد بها وجه لبعض فئات المجتمع ومنهم ذوي القربى والمسكين وابن السبيل، ثم ذكر ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ ﴾ أي: ما أعطيتم من أموالكم الزائدة عن حوائجكم، وقصدكم بذلك أن يربوا، أي يزيد في أموالكم، بأن تعطوها لمن تطمعون أن يعوضكم عنها بأنها بأكثر منها فهذا العمل لا يربوا أجره عند الله، لكونه معدم الشرط، الذي هو الإخلاص. ومثل ذلك العمل الذي يراد به الزيادة في الجاه، والرياء عند الناس، فهذا كله لا يربوا عند الله. ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾ أي: مال يطهركم من الأخلاق الرذيلة، ويطهر أموالكم من البخل بها، ويزيد في دفع حاجة

المعطي ﴿ تُرِيدُونَ ﴾ بذلك ﴿ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾ أي: المضاعف لهم الآجر، الذي تربوا نفقاتهم عند الله، ويربيها الله لهم حتى تكون شيئا اكبر(٦٦) ودل هذا التوجيه الى ان الربا أمر غير مرغوب فيه في كل التعاملات الانسانية ولا ينمو او يتكاثر عنده سبحانه وصرف عنه وارشد الى الزكاة والنفقات التي يراد بها وجه الله سبحانه.

٢. **المرحلة الثانية**: ذكر نماذج بشرية سابقة عاقبهم الله تعالى على تعاطيهم الربا: وفيه تعبير عن صورة موحية لسيرة اليهود الذين حرم الله سبحانه وتعالى عليهم الربا فأكلوه وعاقبهم الله بمعصيتهم، ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾(٦٧) أي ان الله سبحانه وتعالى عاقب القوم بظلم ظلموه وبغي بغوه، حرمت عليهم أشياء ببغيهم وظلمهم(٦٨) حيث ان اليهود- كما يقول ابن كثير- صدوا الناس وصدوا أنفسهم عن أتباع الحق وهذه سجية لهم متصفون بها من قديم الدهر وحديثه، ولهذا كانوا أعداء الرسل وقتلوا خلقا من الأنبياء... أن الله قد نهاهم عن الربا فتناولوه وأخذوه واحتالوا عليه بأنواع من الحيل وصنوف من الشبه، وأكلوا أموال الناس بالباطل(٦٩) وفي هاتين الآيتين تبيان للموقف من الربا بشكل أكثر وضوحا من الآية السابقة، ووصف سبحانه الربا بأنه "أكلا لأموال الناس بالباطل، والابطال يقال في افساد الشيء وازالته(٧٠).

٣. **المرحلة الثالثة**: النهي الجزئي عن الربا: وهو الربا الفاحش الذي يتزايد حتى يصير إضعافا مضاعفة، حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾(٧١) وفي هذه الاية (يقول تعالى ناهيا عباده المؤمنين عن تعاطي الربا وأكله أضعافا مضاعفة كما كانوا في الجاهلية) يقولون: اذا حل أجل الدين، إما ان تقضي وأما ان تربي، فان قضاه، وإلا زاده في المدة، وزاده في القدر، وهكذا في كل عام فربما تضاعف القليل حتى يصير كثيرا مضاعفا، وأمر تعالى عباده بالتقوى لعلهم يفلحون في الأولى والآخرة(٧٢) يقول الالوسي في تفسير الآية ان قوله تعالى: ﴿ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ ليس قيدا ولا شرطا لتحريم الربا وليس للتخصيص ولا للاحتراز عما عداه وإنما هو لبيان الواقع الغالب الذي كان التعامل عليه ايام الجاهلية كما يتضح من سبب النزول وللتشنيع عليهم بأن هذه المعاملة ظلم صارخ وعدوان مبين

حيث كانوا يأخذون الربا أضعافا مضاعفة[٧٣]. وبمعاني قريبة يفسر السايس الاية حيث يقول: }وليست هذه الحالة لتقييد المنهي عنه حتى يكون أصل الربا غير منهي عنه، بل لمراعاة الواقع وللتشنيع عليهم بأن في هذه الحالة ظلما صارخا وعدواناً مبيناﺡ[٧٤]، ويذهب د.عبد الله دراز بأنه: لا دليل في الاية على ان كلمة (الاضعاف) شرط لا بد منه في التحريم، اذ من الجائز أن يكون ذلك بلغ مبلغا فاضحا في الشذوذ عن المعاملات الانسانية من غير قصد الى تسويغ الاحوال المسكوت عنها التي تقل عنه في هذا الشذوذ، ومن جهة اخرى فأن قواعد العربية تجعل كلمة (اضعافا) في الاية وصفاً للربا لا لرأس المال[٧٥]. و يعد هذا النص امرأ بالتحريم ولكنه ليس مطلقا.

٤. **المرحلة الرابعة:** النهي القاطع والنهائي: وهي المرحلة التي ختم بها الله سبحانه وتعالى التشريع حول الربا، يقول تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾[٧٦].

أي لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلا كما يقوم المصروع حال صرعه، وتخبط الشيطان له، وذلك انه يقوم قياما منكرا. وقال ابن عباس: آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا يخنق[٧٧]. وتلك علامة أهل الربا يوم القيامة، بعثوا وبهم خبل من الشيطان[٧٨] وما كان أي تهديد معنوي ليبلغ الى الحس ما تبلغه هذه الصورة المجسمة الحية المتحركة... صورة الممسوس المصروع... وهي صورة معروفة معهودة للناس.

فالنص يستحضرها لتؤدي دورها الإيحائي في إفزاع الحس، لاستجاشة مشاعر المرابين، وهزها هزا عنيفا تخرجهم من مألوف عاداتهم في نظامهم الاقتصادي، ومن

حرصهم على ما يحققه من فائدة... وهي وسيلة في التأثير التربوي ناجعة في مواضعها. بينما هي في الوقت ذاته تعبر عن حقيقة واقعة(٧٩).

أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ما حل بهم، من اجل انهم كانوا في الدنيا يكذبون ويفترون ويقولون ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ﴾ الذي أحله الله لعباده ﴿مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وذلك أن الذين كانوا يأكلون من الربا في الجاهلية، كان اذا مال احدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق: زدني في الأجل وأزيدك في مالك، فكان يقال لهما إذا فعلا ذلك: هذا ربا لا يحل، فإذا قيل لهما ذلك، قالا: سواء علينا زدنا في أول البيع أو عند محل المال، فكذبهم الله في قيلهم، فقال ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾... إي ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا(٨٠) وتظهر الآية مقدار انحراف القوم حيث "بلغ من اعتقادهم في حل الربا أن جعلوه أصلا يقاس عليه فشبهوا به البيع(٨١)، مع ان حل البيع– كما يقول السعدي– لما فيه من عموم المصلحة وشدة الحاجة وحصول الضرر بتحريمه، وهذا أصل في حل جميع التصرفات الكسبية حتى يرد ما يدل على المنع(٨٢).

﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لقد جعل سريان نظامه منذ ابتداء تشريعه. فمن سمع موعظة ربه فلا يسترد منه ما سلف أن آخذه من الربا وأمره فيه إلى الله، يحكم فيه بما يراه(٨٣) ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ الى استحلاله و تعاطي الربا ولم تنفعه الموعظة بالتحريم، بل اصر على ذلك ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

يقول سبحانه وتعالى ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ يخبر الله سبحانه وتعالى أنه يمحق الربا، أي يذهبه إما بأن يذهبه بالكلية من يد صاحبه، او يحرمه بركة ماله فلا ينتفع به، بل يعدمه به في الدنيا ويعاقبه عليه يوم القيامة(٨٤) ان الله يمحق الربا فلا يفيض على المجتمع الذي يوجد فيه هذا الدنس الا القحط والشقاء.

وقد ترى العين في ظاهر الأمر رخاء وإنتاجا وموارد موفورة، ولكن البركة ليست بضخامة الموارد بقدر ما هي في الاستمتاع الطيب الأمن بهذه الموارد(٨٥).

وكان الناس يرون بحسب الظاهر أن الربا يوجب زيادة الخيرات، وان الصدقات توجب نقصان الخيرات، فأراد سبحانه وتعالى ان يدفع هذه الشبهة وبين انه تعالى كفيل بعكس ذلك، وان الربا وان كان زيادة في المال ظاهرا الا انه نقصان في الحقيقة، وان

الصدقات وان كانت نقصانا في المال الا أنها زيادة في المعنى(٨٦). ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ والله لا يحب كل مصر على كفر بربه، مقيم عليه، مستحل أكل الربا وإطعامه، أثيم متماد في الإثم فيما نهاه عنه من أكل الربا والحرام(٨٧) و }المرابي لا يرضى بما قسمه الله له من الحلال، ولا يكتفي بما شرع له من الكسب المباح فهو يسعى في أكل أموال الناس بالباطل، بأنواع المكاسب الخبيثة، فهو جحود لما عليه من النعمة، ظلوم آثم بأكل الناس بالباطل{(٨٨) وما من شك أن الذين يحلون ما حرم الله ينطبق عليهم وصف الكفر والإثم... فالإسلام ليس كلمة باللسان، إنما هو نظام حياة ومنهج عمل، وإنكار جزء منه كإنكار الكل.. وليس في حرمة الربا شبهة، وليس في اعتباره حلالا وإقامة الحياة على أساسه الا الكفر والإثم(٨٩).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ أي اتركوا ما لكم على الناس من الزيادة على رؤوس الأموال بعد هذا الإنذار(٩٠) ان النص يعلق إيمان الذين امنوا على ترك ما بقي من الربا. فهم ليسوا بمؤمنين ولوا أعلنوا أنهم مؤمنون. فانه لا إيمان بغير طاعة وانقياد وإتباع لما امر الله به. والنص القرآني لا يدعهم في شبه من الأمر(٩١) أن ما زاد على رأس المال ظلم صارخ بلا تحديد ولا تقييد، فقد أمر بترك كل ربا للمؤمنين على الناس مما يدل على تحريم الربا في جميع صوره ومهما كان سعر الربا قليلا، يؤيد ذلك أن الرسول ﷺ لما الغى ربا عمه العباس لم يستثن ولو درهما (واحدا) زيادة على أصل رأس المال. قال ﷺ: }**وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربانا: ربا العباس ابن عبد المطلب، فأنه موضوع كله**{(٩٢) يقول ابن عباس: هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ(٩٣). ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴾ من غير زيادة عليه ولا نقص منه ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٍۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٌ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ يأمر تعالى بالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاء ويؤخذ من الآية أن رب المال متى علم أن غريمه معسر وجب عليه أنظاره...، أي ان الأنظار واجب عند العسر في كل دين لا في خصوص دين الربا(٩٤).

ولقد اتفقت التفاسير المتعددة التي جاءت على مدد زمنية متعاقبة على إن تحريم الربا مر بتدرج تشريعي تناول الربا الذي كان يتعامل به الناس في الجاهلية بشتى صوره

وإشكاله. وتمثل هذا التدرج التشريعي في ان آيات في سورتي النساء والروم نزلت لتهيئة الأرضية المناسبة في النفوس لتلقي حكم الله سبحانه وتعالى في الربا بالرضا والقبول وبناء الركائز القوية للثوابت الإسلامية في المجتمعات، وكخطوة تربوية ذكر القرآن الكريم لنماذج بشرية عاقبهم سبحانه وتعالى لتعاطيهم الربا وذلك في نهي جزئي عن الربا كما في سورة آل عمران... وجاء بعدها التحريم القاطع الحاسم في الآيات الأخيرة التي نزلت من القرآن الكريم في سورة البقرة. وهي تدل دلالة واضحة على ان رأس المال لا يلد ولا يتكاثر بنفسه وإنما بتوفر ركن أساسي فيه الا وهو العمل على شكل استثمار او إنماء حقيقي بشتى صورهما.

الاستنتاجات

١. القرض هو عبارة عن دفع مال لأخر ليرد بدله، والمصرف هو مؤسسة مالية تتعامل مع الودائع وتعمل على استثمارها من خلال القروض والتسهيلات المصرفية بغية تحقيق عوائد.
٢. تقوم المصارف بإقراض ما لاتملك، وتستغل الودائع المصرفية دون اذن من أصحابها وتحقق عوائد لها.
٣. تسجل الايداعات والقروض والتسهيلات في المصرف اما حسابات دائنة او حسابات مدينة يحكمها عقد منظم بصيغة قانونية بفائدة يحدد فيه نسبة الفائدة والمدة الزمنية للسداد ويترتب على التأخير في التسديد فوائد مركبة.
٤. إن تحريم الربا مر بتدرج تشريعي تناول الربا الذي كان يتعامل به الناس في الجاهلية بشتى صوره وإشكاله. وتمثل في آيات في سورتي النساء والروم نزلت لتهيئة الأرضية المناسبة في النفوس لتلقي حكم الله سبحانه وتعالى في الربا بالرضا والقبول وبناء الركائز القوية للثوابت الإسلامية في المجتمعات، فلما استقرت وتهيأت جاء امر التحريم للإضعاف المضاعفة منه في سورة ال عمران... وجاء التحريم القاطع الحاسم في الآيات الأخيرة التي نزلت من القرآن الكريم في سورة البقرة.
٥. كل دين جر منفعة مادية مشروطة فهو ربا، وان رأس المال لا يلد ولا يتكاثر بنفسه وإنما يمكن ذلك بتحقق ركن أساسي الا وهو العمل على شكل استثمار او إنماء حقيقي

بشتى صورهما، ان المال بذاته ليس مصدرا لصناعة الثروة ولا ينبغي له ان يولد المال، ولا يوجد ربح او خسارة دائمين وهناك توقعا متساويا لكل من الربح والخسارة.

٦. لقد جاءت نصوص القرآن من أجل حماية المجتمع من الأزمات الاقتصادية، ومنها التضخم النقدي الذي بني أساسه على الأخذ بنظام الفائدة، ويتجه العالم إلى ضرورة تقليل حجم الفائدة وجعلها صفراً لأن ذلك هو الطريق لتحقيق الاستقرار الاقتصادي وإشاعة الرفاهة والرخاء في هذا العالم، الابتعاد عن ألاخطاء في الفهم وتكييف الوقائع وإدراك حقيقة المعاملات المصرفية، مما أوقع هؤلاء في فخ الشذوذ في الفتوى ومصادمة أصول الشريعة ومصلحة المسلمين العامة.

التوصيات

يتطلب من فقهاء وعلماء الأمة أن يتدبروا التكييف القانوني والتكييف المحاسبي لعلاقة المصارف بالمودعين وبالمدينين المقترضين و بناء تصور واقعي صحيح عن وضعها المحاسبي وكيفية تعامل المصرف معها قبل ان يفتي في أي موضوع يخص ذلك لأن معرفة التفاصيل تشكل جزء من الحكم الشرعي عليه.

الهوامش

(١) يمكن توضيح مفهوم الأزمة المالية بأنها: اضطراب حاد ومفاجئ في بعض التوازنات الاقتصادية يتبعه انهيار في عدد من المؤسسات المالية تمتد أثاره الى القطاعات الاخرى، د.علي شحادة قندح، الأزمة المالية العالمية الجذور... الأسباب... الآثار... وخطط الإنقاذ، جمعية البنوك في الأردن، ٢٠٠٩، ص٩.

(٢) تتحدد اغلب أسباب الأزمات المالية في بعض أوجهها في الإفراط في الائتمان المصرفي، بعضها غير المنتج، وصاحبتها المضاربات، كالأزمات التي حدثت في الأعوام ١٨٧٣، وأزمة النحاس ١٩٠٧، والأزمة التي حدثت عام ١٩١٦، وانهيار البورصة الأمريكية وأزمة الكساد في ١٩٢٩-١٩٣٢، وأزمة المصارف في عام ١٩٨٠ وأزمة ١٩٩٨ وأخرها الأزمة التي ابتدأت عام ٢٠٠٥ واستمرت حتى عام ٢٠٠٨، يراجع رسالة الدكتوراه للباحث سمير الخفاجي، تحليل تطور الأزمات الاقتصادية في النظام

الرأسمالي، المقدمة الى كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة بغداد، ٢٠٠١، حيث يقدم فيها تحليلا اقتصاديا لابرز الأزمات الاقتصادية.

[٣] يراجع المصادر التالية: قاسم عبدالرضا الدجيلي، علي عبد العاطي الفرجاني، (٢٠٠١)، الاقتصاد الكلي النظرية والتحليل، منشورات اليجا، مالطا، ص١٨١ وما بعدها، ومحمد صالح تركي القريشي، محمد ناظم الدجيلي، (١٩٩٣)، مباديء علم الاقتصاد، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ص٣٧٨ وما بعدها. وساموبلسون ونورد هاوس، (٢٠٠٦)، علم الاقتصاد، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ص٥٦٤.

[٤] طارق الله خان، حبيب احمد، (٢٠٠٣)، ادارة المخاطر تحليل قضايا في الصناعة المالية الاسلامية، البنك الاسلامي للتنمية، المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب، ص١٦، وص١٨.

[٥] لجنة بازل: بازل Basel مدينة تقع شمال سويسرا، تأسست لجنة بازل في نهاية عام ١٩٧٤م، وهي لجنة استشارية فنية أنشأت بمقتضى قرار من محافظي البنوك المركزية للدول الصناعية من مجموعة الدول الصناعية العشر Group of ten وهي كل من الولايات المتحدة الأمريكية، كندا، المملكة المتحدة، فرنسا، ايطاليا، هولندا، السويد، اليابان بالإضافة الى لكسمبرغ لدراسة مختلف جوانب الرقابة على البنوك، تحت إشراف بنك التسويات الدولية للرقابة على البنوك ولقد كان الباعث لتأسيس تلك اللجنة هو تفاقم أزمة المديونية الخارجية لدول العالم الثالث وازدياد حجم ونسبة الديون المشكوك في تحصيلها وتعثر بعض المصارف وانتشار فروع المصارف خارج دولة الأم، بالإضافة الى المنافسة القوية التي خلقتها المصارف اليابانية إزاء المصارف الغربية نتيجة لتدني رؤوس أموالها كان ذلك في عام ١٩٨٨م.

[٦] قامت لجنة بازل بإصدار اتفاقية كفاية رأس المال في عام ١٩٨٨، حيث حددت نسبة ٨% كحد أدنى لكفاية رأس المال لمواجهة مخاطر الائتمان في البنوك. فأصدرت في عام ١٩٩٧ المبادئ الأساسية للرقابة المصرفية الفعالة واتبعتها في عام ١٩٩٩م بوضع منهجية للتأكد من تطبيقها وخلال التسعينات وخصوصا في نهايتها عند وقوع الأزمة المالية (١٩٩٧) ظهرت الحاجة الى إعادة النظر في اتفاقية بازل الأولى لكفاية رأس المال، وأن الامر قد يتطلب أكثر من مجرد مواجهة مخاطر الائتمان التي يمكن أن

يتعرض لها أحد البنوك، حيث ان هناك حاجة الى ضمان استقرار النظام المالي في مجموعه، فضلا عن أن المخاطر التي تواجهها البنوك تتجاوز مخاطر الائتمان، ومن هنا بدأ الإعداد لاتفاقية بازل الثانية عام ٢٠٠١ وصدرت بشكلها النهائي في عام ٢٠٠٦ ويبدأ تطبيقها عام ٢٠٠٧.

(٧) المصدر: المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية من موقعه الالكتروني CIBAFI وموقع منتدى التمويل الاسلامي:

http://islamfin.go-forum.net/t1912-topic .

(٨) محمد صالح تركي القريشي، ناظم محمد نوري الشمري، (١٩٩٣)، مباديء علم الاقتصاد، جامعة الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ص٣٨٧. وكذلك: محمود حسين الوادي، حسين محمد سمحان، (٢٠٠٩)، المصارف الاسلامية الاسس النظرية والتطبيقات العملية، دار المسيرة، ط٣، ص٣٨.

(٩) http://hadatha4syria.de/2010-06-23-13-46-27/1194--lr.html

(١٠)سورة ال عمران من الا ية ١٣٠.

(١١) من الموقع http://www.qatarshares.com.

(١٢)المعلومات من المصدر http://www.qatarshares.com.

(١٣)صحيفة الشرق الأوسط العدد ١٠٤٣٥ في ١٢ تموز ٢٠٠٧ www.aawsat.com، ونشرت صحيفة الاهرام القاهرية بتاريخ ٢٠٠٧/٣/٢٤ يتحدث فيه د.علي جمعة قائلا: }الدور الهائل الذي تلعبه البنوك بين المستثمر أو المدخر والمشروعات التنموية التي تصب فيها هذه المدخرات، وقيام البنوك بدور الضامن لحقوق الطرفين بعقود تمويل موثَّقة تتسم بالدقة ومسؤولية كلا الطرفين، وقد أجاز هذه النوعية من المعاملات التي تقوم فيها البنوك بصفتها الخبيرة في تحريك الاستثمار في اتجاهات مختلفة بإيقاع منضبط مثل المايسترو، وأوضح فضيلته أن الادعاء بأن التعامل مع البنوك حرام هو إجهاض لاقتصاد الأمة وتخريب لمشاريعها{، وفق ما نشره الموقع http://ar.islamway.net/fatwa/18506.

(١٤)من الموقع http://www.qatarshares.com.، والمصدر: محمد ابو زهرة، (١٩٧٠)، بحوث في الربا، ط دار البحوث العلمية.

(15)عز العرب فؤاد، (١٩٦٢)، الربا بين الاقتصاد والدين، دراسات في الاسلام يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية وزارة الاوقاف المصرية العدد (١٣) السنة الثانية، ص٤١.

(16)عز العرب فؤاد، المصدر السابق، ص٤٢.

(17)من الموقع http://ar.islamway.net/fatwa/18506.

(18)سورة ال عمران من الاية ١٣٠.

(19)ابن كثير، عماد الدين اسماعيل (ت٧٧٤هـ)، تفسير القران العظيم، تقديم محمد عبد الرحمن المرعشي، دار احياء التراث العربي، ج١، ص٣٣٧.

(20)الشاطبي ابراهيم بن موسى اللخمي المالكي، (ت٧٩٠هـ)، الموافقات في اصول الشريعة، تعليقات عبدالله دراز، خرج احاديثه أحمد اليسد سيد احمد علي، المكتبة التوفيقية (بلا تاريخ)، ج٤، ص٣٤-٣٥.

(21)الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، (٢٠١٠)، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص٥٨٥-٥٨٦، مادة (قرض).

(22)سورة الكهف الاية ١٧.

(23)سورة البقرة من الاية ٢٤٥.

(24)البركتي، محمد عميم الاحسان المجددي، (٢٠٠٩)، التعريفات الفقهية، المكتبة العلمية، ط٢، ص١٧٣.

(25)ابن عابدين، محمد امين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي (ت١٢٥٢هـ/١٩٩٤م)، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الابصار، تحقيق وتعليق عاد احمد عبد الموجود، علي موحي، دار الكتب العلمية، ط١، ج٥، ص١٧٠.

(26)سورة البقرة الاية ٢٤٥.

(27)الأصفهاني، المفضل بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ص٦٦٦ مادة (قرض).

(28)احمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس، دار الفكر، ص٥٤٢-٥٤٣.

[٢٩]عمر عبد الله كامل، القواعد الفقهية وآثرها في المعاملات المالية، رسالة دكتوراه مقدمة الى جامعة الأزهر كلية الدراسات العربية والإسلامية، ص٤٠٢.

[٣٠]الشرباصي، د.احمد، (١٩٨١م)، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، ص٣٥٦ مادة القرض.

[٣١]الاصفهاني، مصدر سابق، ص٣٢٣.

[٣٢]سورة النحل من الآية ٩٢.

[٣٣]سورة الرعد من الاية ١٧.

[٣٤]ابن منظور، ابو الفضل محمد بن مكرم الانصاري، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار المعارف، مادة ربا.

[٣٥]سورة البقرة الاية ٢٧٦.

[٣٦]سورة الحج الاية ٥.

[٣٧]الجرجاني، مصدر سابق، ص١١٢. البركتي، مصدر سابق، ص١٠٢.

[٣٨]الطبري، الإمام ابي جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (٢٠٠٢)، دار ابن حزم ودار الإعلام، ط١، مج٣ ج٣، ص١٣١.

[٣٩]الاصفهاني، مصدر سابق ص٣٤٠.

[٤٠]البركتي، مصدر سابق ص١٠٢. الجرجاني، مصدر سابق، ص١١٢.

[٤١]الشرباصي، مصدر سابق، ص١٦٣.

[٤٢]ايمان أنجرو، (٢٠٠٦)، التحليل الائتماني ودوره في ترشيد عمليات الإقراض، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة تشرين كلية الإدارة والاقتصاد، ص١٦.

[٤٣]ايمان انجروا، المصدر السابق، ص٢٣ بتصرف. وفليح حسن خلف العزي، (١٩٧٥م)، الائتمان المصرفي ودوره في الاقتصاد العراقي، رسالة ماجستير، مقدمة الى جامعة بغداد، ص١٩. وهناك تصنيف آخر فيه تفصيلات كثيرة قدمها عدنان تايه النعيمي في كتابه ادارة الائتمان منظور شمولي، دار المسيرة ط١، ٢٠١٠، ص٢٢ ومابعدها. وكذلك ناظم محمد نوري الشمري، (٢٠١٠)، النقود والمصارف والنظرية النقدية، دار زهران للنشر، عمان- الاردن، ط١، ص١٢٤.

[٤٤]عبد المطلب عبد الحميد، (٢٠٠٠)، البنوك الشاملة عملياتها وادارتها، الدار الجامعية، الاسكندرية، مصر، ص١٠٨.

[٤٥]سورة ال عمران الآية ١٥٢.

[٤٦]سورة هود الآية ٨.

[٤٧]الأصفهاني، مصدر سابق، ص٤٨٢ مادة صرف.

[٤٨]محمد صالح عياش، (٢٠١٢)، مباديء الصيرفة الاسلامية وتطبيقاتها، محاضرات دورة تدريبية اقليمية، معهد الدراسات المصرفية، المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب، ص٨.

[٤٩]منير البعلبكي، (٢٠٠٤)، المورد قاموس انكليزي عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ص ٨٧.

[٥٠]إسماعيل إسماعيل وآخرون، (٢٠٠٩-٢٠١٠)، المحاسبة المصرفية، جامعة دمشق، ص١٦.

[٥١]ادونين مانسفيلد، ناريمان بيهرافيش، (١٩٨٨)، علم الاقتصاد، مركز الكتاب الاردني، ص ٢٣٢.

[٥٢]حسين محمد سمعان، اسماعيل يونس، (٢٠١١)، اقتصاديات النقود والمصارف، دار صفاء، عمان، الاردن، ط١، ص ١٠٤ بتصرف.

[٥٣]إسماعيل محمد هاشم، (١٩٧٥)، مذكرات في النقود والبنوك، دار الجامعات المصرية، ص٤٧ وص٦٧ بتصرف. وكذلك، علي السالوس، (١٩٩٨)، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة الجزء الأول، دار الثقافة، الدوحة، دار الريان بيروت، ص١٥٠-١٦٤، بتصرف.

[٥٤]حسين محمد سمعان، اسماعيل يونس، مصدر سابق، ص١٠٧.

[٥٥]ناظم محمد نوري الشمري، مصدر سابق، ص١٤٣.

[٥٦]خالد واصف الوزني، احمد حسين الرفاعي، (٢٠٠٩)، مباديء الاقتصاد الكلي بين النظرية والتطبيق، دار وائل، ط١٠، ص٢٨٥. وناظم محمد نوري الشمري، مصدر سابق، ص١٤٤.

[٥٧]ناظم محمد نوري الشمري، مصدر سابق، ص١٤٥.

(٥٨)صادق الحسني، التحليل المالي والمحاسبي، (١٩٩٨م)، دراسة معاصرة في الاصول العلمية وتطبيقاتها، دار مجدلاوي للنشر، ط١، ص١٧-١٩.

(٥٩)علي احمد سليمان، (٢٠٠٧)، قاموس المصطلحات الاقتصادية، دار عزة للنشر والتوزيع، ص١١.

(٦٠)عبد الناصر محمد سيد درويش، (٢٠١٠)، مبادئ المحاسبة المالية (١) الأصول العلمية والعملية، ط١، دار صفا للنشر والتوزيع، ص ٦٠ وما بعدها.

(٦١)يراجع تفصيل ذلك في كل من:

(٦٢)اسماعيل اسماعيل، وآخرون، (٢٠٠٩- ٢٠١٠)، المحاسبة المصرفية، منشورات جامعة دمشق، كلية الاقتصاد، ص ٤٦ وما بعدها.

(٦٣)عبد الناصر محمد سيد درويش، (٢٠١٠)، مبادئ المحاسبة المالية (١) الأصول العلمية والعملية، ط١، دار صفا للنشر والتوزيع، ص٦٠ وما بعدها.

(٦٤)مقداد احمد الجليلي، وآخرون، (٢٠٠٠)، المحاسبة، جامعة الموصل، ط٢، ص٩٣ وما بعدها.

(٦٥)سورة التوبة الاية ١٧.

(٦٦)الاصفهاني، مصدر سابق، ص٥٦٦ مادة عسر.

(٦٧)سورة البقرة الاية ٢٨٠.

(٦٨)السعدي، مصدر سابق، ص١١٧.

(٦٩)يراجع في ذلك: مجلة الإحكام العدلية المادة ٨٥ والمادة ٨٧، د.محي هلال السرحان، (١٩٨٦-١٩٨٧)، القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة، جامعة بغداد، ص٦٧، ود.عبد الكريم زيدان، (٢٠١٠)، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، ط١، ص١٥٢

(٧٠)سورة الروم الآية ٣٩.

(٧١)السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، (٢٠٠٢)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ص٦.

(٧٢)سورة النساء الآية ١٦٠-١٦١.

(٧٣)الطبري، الإمام ابي جعفر محمد بن جرير، (٢٠٠٢)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم ودار الإعلام، ط١، ج٦ مج٤ ص٣٤.

(٧٤)ابن كثير، الإمام الحافظ عماد الدين ابي الفداء إسماعيل، (ت٧٧٤هـ)، دار احياء التراث العربي، المجلد الاول، ص٥٩١.

(٧٥)الاصفهاني، مصدر سابق، ص١٣٠ مادة بطل.

(٧٦)سورة ال عمران الآية ١٣٠.

(٧٧)ابن كثير، مصدر سابق، مج١، ص٤١٠.

(٧٨)روح المعاني، ج٤، ص٥٥ نقلا عن المترك، د.عمر عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية دار العاصمة للنشر والتوزيع، ص١٩٧.

(٧٩)السايس، الشيخ محمد علي، (٢٠١٠)، تفسير آيات الإحكام، خرج احاديثة الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ج٢، ص٢٣.

(٨٠)ورد هذا النص في: عز العرب فؤاد، (١٩٦٢)، الربا بين الاقتصاد والدين، دراسات في الاسلام يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية وزارة الاوقاف، مصر ص٤١.

(٨١)سورة البقرة الآيات من ٢٧٥-٢٨٠.

(٨٢)ابن كثير، مصدر سابق، مج١، ص٣٣٦.

(٨٣)الطبري، مصدر سابق، ج٣، مج٣، ص١٣٢.

(٨٤)سيد قطب، في ظلال القرآن، دار احياء التراث العربي، ط٧، ١٩٧١، مج١، ص٤٧٥.

(٨٥)الطبري، مصدر سابق، مج٣، ج٣، ص١٣٤ بتصرف.

(٨٦)الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ط١، ١٩٨١، ج١، ص١٦٢.

(٨٧)السعدي، مصدر سابق، ص١١٧.

(٨٨)سيد قطب، مصدر سابق، مج١، ص٤٨٠.

(٨٩)ابن كثير، مصدر سابق، مج١ ص٣٣٨.

(٩٠)سيد قطب، مصدر سابق، مج١، ص٤٨١.

(٩١)السايس، مصدر سابق، ص٢١٢.

(٩٢)الطبري، مصدر سابق، مج٣، ج٣، ص١٣٧.

(٩٣)ابن كثير، مصدر سابق، مج١، ص٣٣٨.

(٩٤)سيد قطب، مصدر سابق، مج١، ص٤٨٢.

(٩٥)ابن كثير، مصدر سابق، مج١، ص٣٤٠.

(٩٦)سيد قطب، مصدر سابق، مج١، ص٤٨٥.

(٩٧)المترك، مصدر سابق ص١٩٩، والحديث نقلا عن سنن ابي داود ج١، ص٤٤٢.

(٩٨)العسقلاني، احمد بن علي بن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ)، (٢٠٠٣)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ج٤، ص٣٧٦.

(٩٩)السايس، مصدر سابق، ج١، ص٢١٦.

المصادر والمراجع

١. الشاطبي ابراهيم بن موسى اللخمي المالكي، (ت٧٩٠ه)، الموافقات في اصول الشريعة، تعليقات عبدالله دراز، خرج احاديثه أحمد السيد سيد احمد علي، المكتبة التوفيقية (بلا تاريخ)، ج٤.

٢. الفيروز ابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠، مادة (قرض).

٣. ابن كثير، عماد الدين اسماعيل، (ت٧٧٤هـ)، تفسير القران العظيم، تقديم محمد عبد الرحمن المرعشي، دار احياء التراث العربي، ج١.

٤. البركتي، محمد عميم الاحسان المجددي، التعريفات الفقهية، المكتبة العلمية، ٢٠٠٩م، ط٢.

٥. ابن عابدين، محمد امين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي، (ت١٢٥٢هـ)، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الابصار، تحقيق وتعليق عاد احمد عبد الموجود، علي موحي، دار الكتب العلمية، ط١، ج٥.

٦. الأصفهاني، المفضل بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي.

٧. احمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.

٨. السايس، الشيخ محمد علي، تفسير آيات الإحكام، خرج احاديثة الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١٠، ج٢.

٩. الشرباصي، د.احمد، المعجم الاقتصادي الإسلامي، دار الجيل، ١٩٨١.

١٠. ايمان أنجرو، التحليل الائتماني ودوره في ترشيد عمليات الإقراض، رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة تشرين كلية الإدارة والاقتصاد، ٢٠٠٦.
١١. اسماعيل اسماعيل، وآخرون، المحاسبة المصرفية، منشورات جامعة دمشق، كلية الاقتصاد، ٢٠٠٩-٢٠١٠.
١٢. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٢.
١٣. الطبري، الإمام ابي جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم ودار الإعلام، ط١، ٢٠٠٢، ج٦ مج٤.
١٤. المترك، عمر عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الاسلامية دار العاصمة للنشر والتوزيع (بلا تاريخ).
١٥. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ط١، ١٩٨١، ج١.
١٦. السالوس، علي، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة الجزء الأول، دار الثقافة، الدوحة، دار الريان، بيروت، ١٩٩٨.
١٧. ادونين مانسفيلد، ناريمان بيهرافيش، ١٩٨٨، علم الاقتصاد، مركز الكتاب الاردني.
١٨. العسقلاني، احمد بن علي بن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣، ج٤.
١٩. إسماعيل محمد هاشم، مذكرات في النقود والبنوك، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٥.
٢٠. ابن منظور، ابو الفضل محمد بن مكرم الانصاري، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار المعارف، مادة ربا.
٢١. الشمري، ناظم محمد نوري، النقود والمصارف والنظرية النقدية، دار زهران للنشر، عمان- الاردن، ٢٠١٠، ط١.
٢٢. الخفاجي، سمير، تحليل تطور الأزمات الاقتصادية في النظام الرأسمالي، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة بغداد، ٢٠٠١.
٢٣. الحسني، صادق، التحليل المالي والمحاسبي، دراسة معاصرة في الاصول العلمية وتطبيقاتها، دار مجدلاوي للنشر، ط١، ١٩٩٨.
٢٤. حسين محمد سمعان، اسماعيل يونس، اقتصاديات النقود والمصارف، دار صفاء، عمان- الاردن، ط١، ٢٠١١.

٢٥. خالد واصف الوزني، احمد حسين الرفاعي، مباديء الاقتصاد الكلي بين النظرية والتطبيق، دار وائل، ط١٠، ٢٠٠٩.
٢٦. سامويلسون ونورد هاوس، علم الاقتصاد، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٦.
٢٧. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار احياء التراث العربي، ط٧، ١٩٧١، مج١.
٢٨. طارق الله خان، حبيب احمد، ادارة المخاطر تحليل قضايا في الصناعة المالية الاسلامية، البنك الاسلامي للتنمية، المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠٠٣.
٢٩. عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠١٠.
٣٠. علي احمد سليمان، قاموس المصطلحات الاقتصادية، دار عزة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.
٣١. عبد الناصر محمد سيد درويش، مبادئ المحاسبة المالية (١) الأصول العلمية والعملية، دار صفا للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠.
٣٢. عز العرب فؤاد، الربا بين الاقتصاد والدين، دراسات في الاسلام يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية وزارة الاوقاف المصرية العدد (١٣) السنة الثانية، ١٩٦٢.
٣٣. عمر عبد الله كامل، القواعد الفقهية وآثرها في المعاملات المالية، رسالة دكتوراه مقدمة الى جامعة الأزهر كلية الدراسات العربية والإسلامية.
٣٤. عدنان تايه النعيمي، ادارة الائتمان منظور شمولي، دار المسيرة، ط١، ٢٠١٠.
٣٥. عبد المطلب عبد الحميد، البنوك الشاملة عملياتها وادارتها، الدار الجامعية، الاسكندرية، مصر، ٢٠٠٠.
٣٦. علي شحادة قندح، الأزمة المالية العالمية الجذور.. الأسباب.. الآثار.. وخطط الإنقاذ، جمعية البنوك في الأردن، ٢٠٠٩.
٣٧. فليح حسن خلف العزي، الائتمان المصرفي ودوره في الاقتصاد العراقي، رسالة ماجستير، مقدمة الى جامعة بغداد، ١٩٧٥.
٣٨. قاسم عبدالرضا الدجيلي، علي عبد العاطي الفرجاني، الاقتصاد الكلي النظرية والتحليل، منشورات اليجا، مالطا، ٢٠٠١.
٣٩. مقداد احمد ألجليلي، وآخرون، المحاسبة، جامعة الموصل، ط٢، ٢٠٠٠.
٤٠. مجلة الإحكام العدلية المادة ٨٥ و المادة ٨٧، محي هلال السرحان، القواعد الفقهية ودورها في إثراء التشريعات الحديثة، جامعة بغداد، ١٩٨٦-١٩٨٧.
٤١. محمد صالح عياش، مباديء الصيرفة الاسلامية وتطبيقاتها، محاضرات دورة تدريبية اقليمية، معهد الدراسات المصرفية، المعهد الاسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠١٢.

٤٢. منير البعلبكي، المورد قاموس انكليزي عربي، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٤.
٤٣. محمد صالح تركي القريشي، ناظم محمد نوري الشمري، مباديء علم الاقتصاد، جامعة الموصل، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٩٣.
٤٤. محمود حسين الوادي، حسين محمد سمحان، المصارف الاسلامية الاسس النظرية والتطبيقات العملية، دار المسيرة، ط٣، ٢٠٠٩.
٤٥. محمد ابو زهرة، بحوث في الربا، ط، دار البحوث العلمية، ١٩٧٠.

المواقع على الشبكة العنكبوتية:

المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية من موقعه الالكتروني CIBAFI.

موقع منتدى التمويل الاسلامي *http://islamfin.go-forum.*

http://hadatha4syria

http://www.qatarshares.com

http://www.qatarshares.com.

www.aawsat.com

http://ar.islamway.net/fatwa/18506

http://www.qatarshares.com.

http://ar.islamway.net/fatwa/18506

الإفصاح عن المعلومات المحاسبية وأثرها في قياس أداء مصرف الرافدين باستخدام نسبة الملاءة

رجاء رشيد عبد الستار

قسم التقنيات المالية والمصرفية - معهد الإدارة/ الرصافة

المقدمة

أن الافصـاح المحاسبي يحتل مكانـة متميزة بين المبـادئ المحاسبية كونـه يعكس جهد المحاسبين فهو يقتضـي ضرورة شمول التقارير الماليـة علـى جميع المعلومات اللازمـة لاعطاء مستخدمي هذه التقارير صورة واضحة وصحيحة عن الاعمال المصرفية ويعد مبدأ الافصاح عن المعلومات المحاسبية التي تظهرها القوائم المالية والتي تستعمل لاتخاذ قرارات الاستثمار والائتمـان المصـرفي مـن المبـادئ المحاسـبية المهمـة لاظهـار قيمـة المعلومـات المحاسبية اذ تعـد المعلومـات المحاسبية اداة اساسية وفاعلـة نظـرا للتطـور فـي المجـالات الادارية والاقتصادية.

فعنـد قيـاس أداء المصـرف باسـتخدام نسـبة المـلاءة تعنـي درجـة الحمايـة والأمـان متمثله بحمايـة أموال المودعين من مخاطر عدم التوظيف الجيد لأموال المصرف لذا يبرز دور الافصـاح عـن المعلومـات المحاسبية باسـتخدام نسـبة المـلاءة لان العمليـات المصـرفية تتميز بالدقةوالسرعة فـي أنجاز المهام لـذلك فـان محاسـبة المصـارف يجب أن تكـون علـى درجه عاليه من المرونـة والوضوح والسرعة بحيث يسهل معها استخراج البيانـات المحاسبية والكشوفات والمعلومات اللازمة في الوقت المناسب.

ولغرض تحقيق هدف الدراسة تم تقسيم البحث الى:

منهجيـة البحث أمـا المبحث الاول الجانب النظري والمبحث الثاني الجانب العملي والاستنتاجات والتوصيات.

منهجية البحث

مشكلة البحث:

تتمثـل مشـكلة البحـث فـي اغفـال دور المعلومـات المحاسـبية عنـد قيـاس اداء المصرف والتي تتحدد في الاتي:

١. تحديد كميـة المعلومـات المحاسبية الواجب الأفصـاح عنهـا وتتمثـل المحددات بطبيعـة العمل المصرفي وضرورة الحفاظ على معلومات لا يجوز الافصاح عنها.
٢. الافصـاح عن المعلومات المحاسيبة باستخدام نسبة الملاءة لبيان عدم القدرة على تسديد الالتزام.

٣. عدم توافر المعلومات المحاسبية اللازمة والكافية في اتخاذ القرارات الاستثمارية والتمويلية.

هدف البحث:

يهدف البحث الى بيان دورالمعلومات المحاسبية من خلال استخدام نسبةالملاءة في قياس أداء المصرف.

فرضية البحث:

يقوم البحث على الفرضية الاساسية الاتية:

اغفال دور الافصاح في المعلومات المحاسبية له اثر في اداء مصرف الرافدين وفي مدى توافرالمعلومات المحاسبية الملائمة والموثوق بها فنقطة البدء باتخاذ القرارهي مدى صحة وملاءمة المعلومات المحاسبية التي توفرت والافصاح المحاسبي في القوائم المالية عند قياس أداءالمصرف باستخدام نسبة الملاءة.

أهمية البحث:

تأتي اهمية البحث في التأكيد على دورالافصاح عن المعلومات المحاسبية في أتخاذ القرارات الاستثمارية والتمويلية، ان مصرف الرافدين لم يقدم اية ايضاحات من خلال الافصاح عن كشوفات لاحقة بالقوائم الماليه في مدى توفر المعلومات المحاسبية الصحيحة لقياس اداء المصرف باستخدام نسبة الملاءة.

حدود البحث:

المكانية: دراسة تطبيقيه في مصرف الرافدين.

الزمانية: الميزانية العمومية للمصرف للمدة من ٢٠٠٣ ولغاية ٢٠٠٧.

مصادر البيانات والمعلومات:

تم الاعتماد على البيانات والمعلومات المطلوبة.

الكتب العربية والاجنبية، الزيارات الميدانية في المصرف، البحوث والمقالات.

المبحث الاول
الجانب النظري

١. المحاسبة نظام للمعلومات.
٢. مفهوم المعلومات المحاسبية.
٣. مستخدمي المعلومات المحاسبية.
٤. اهمية الافصاح المحاسبي في القوائم المالية للمصارف.
٥. الافصاح في المصارف والقاعدة المحاسبية رقم (١٠).
٦. الاعسار المالي (ضعف الملاءة).

١) المحاسبة نظام للمعلومات.

نشأت المحاسبة كأداة تذكيريه تهدف الى تذكير من يستخدمها بأحداث ومعاملات ماضيه لكي يتمكن من الاستمرار في التعرف على ما له وما عليه ثم تحولت مع الحاجة الى اداة تقريرية لإعداد المعلومات عن النشاط موضوع المحاسبة والاصول والالتزامات ثم نمت وتطورت لتصبح نظاما منتجا للمعلومات التي تمثل الركيزة الاساسية للقرارات التي تتخذها الوحدة.

فالنظام المحاسبي كما يعرف (Kohler,1975:8) بانه يقوم بتسجيل العمليات المالية واعداد تقرير عنها فالمحاسبة هنا تعتبر لغة توصيل المعلومات من خلال التقارير المالية لكي يتم استخدامها من قبل الاطراف المعنية.

ويصفه (1977:2Ijiri) بالنظام الفريد وذلك لكونه نظاما يتتبع الاحداث المالية في حياة اي فرد أو تنظيم حيث يتم بطريقه معينه التقرير عن المركز المالي والانشطة التي قام بها الفرد أو التنظيم لكل من يكون مهتما بهافالمحاسبة هنا نظامتتبع منطقي وبإجراءات معينه يتم التقرير عن المركز المالي وايصاله الى الاطراف ذات العلاقات.

ويعرفه (Bodner&Hopwood,1995:1) إنه أحد نظم المعلومات الذي يقوم بتحديد وجمع ومعالجة وايصال المعلومات الاقتصادية لشريحه من الناس وعليه وطالما ان المحاسبة تعمل على توافر معلومات للمستفيدين فهي أذن نظام يعمل وفق الية النظام المفتوح له مدخلاته والتي هي عباره عن بيانات ذات طبيعة قابله للقياس الكمي والتي تعبر

عن أحداث اقتصادية قامت بها الوحدة التي يعمل بها النظام المحاسبي كأحد أنظمة المعلومات الادارية وأن هناك حدود تمثل مصفيات تعمل بشكل انتقائي لإدخال البيانات التي تلائم طبيعة عمل النظام (Garrison,1988:p. 13-14).

إذ يختار المحاسب البيانات الملائمة لغرضه ليتم معالجتها وتحويلها الى معلومات مفيدة لعملية صنع وأتخاد القرار وذلك بما يجري عليها من عمليات المعالجة والتي تشمل سلسلة خطوات الدورة المحاسبية باستثناء الكشوفات المالية التي تعبر مخرجات النظام ويعاد معالجة البعض منها عبر التغذية العكسية للحصول على معلومات أخرى لتقديمها إلى المستفيدين الذين ينقسمون بشكل عام الى مجموعتي المستخدمين الداخلين والخارجيين أن تعدد الجهات المستفيدة من مخرجات النظام المحاسبي والتي تمثل بيئة النظام حيث تكون لها مؤثرات والتي يمكن تقسيمها الى مؤثرات البيئة الداخلية لتلبية متطلبات العملية الادارية واتخاذ القرارات وما تشكله من قيود تؤثر وتوجه وتحدد عمل النظام وأهدافه وان هذه القيود قد تكون ذاتيه موضوعه من قبل مصممي النظام أما لاعتبارات ماديه أوفنيه أوأن تكون ناشئة نتيجة لاختلاف وجهات نظر مستخدمي النظام للأهمية النسبية للمعلومات والتقارير التي يقدمها (Keiso & Wygandt, 1991: 101) والتي تتضح في مؤثرات البيئةالخارجية لتلبية متطلبات المستخدمين الخارجيين.

إن النظرالى المحاسبة كنظام للمعلومات يمكننا من تأشير بعض النقاط المهمة (Cloutier & Underdown. 1997: 1):

أولا: بما ان هدف النظام هو تقديم المعلومات التى تلبي حاجة مستخدميها فاذا تمكنا من تحديد هذه الحاجات بدقه وكفاءة فان ذلك يمكننا من تحديد طبيعة وخصائص مخرجات النظام.

ثانيا: ان المخرجات هي التي تحدد نوع البيانات المطلوبة كمدخلات للمعالجة لغرض الحصول على معلومات ذات فائدة وقيمة لمستخدميها.

ثالثا: ان اعتبارات تحسين الوضع قد تؤخذ في الحسبان عند اختيار البيانات.

٢) مفهوم المعلومات المحاسبية :

تعد المعلومات المحاسبية نتاج تفاعل المحاسبة مع الاحداث الاقتصادية والعمليات المالية وهذا النتاج على شكل دلالات ارشاديه نافعه في أتخاذ القرارات والمعلومات بصوره عامه يمكن ان تتدرج تحت تصنيفين رئيسين لجهة نوعية القرار الذي يستعمل هذه المعلومات:

١. معلومات المحاسبة الادارية وهي بشكل رئيسي تعد لأصحاب القرار الذين هم داخل الوحدة الاقتصادية. (الشحاذة، ٢٠٠٥: ٢).
٢. المعلومات المحاسبية المالية وهي بشكل رئيس تعد لأصحاب القرار الذين هم خارج الوحدة الاقتصادية مثل المستثمرين والمقرضين والموردين والمحللين الماليين والجهات الحكومية... الخ (الشحاذة، ٢٠٠٥: ٢).

ولكي تكون المعلومات مفيدة لمستخدميها لابد أن تتوافر فيها جمله من الخصائص النوعية للمعلومات المحاسبية المادية، الملائمة، القابلية للفهم، القابلية للمقارنة، الاكتمال، الحذر، الموثوقية، التمثيل الصادق، الجوهر فوق الشكل. (الحيالي، ٢٠٠٨: ١٢٩).

٣) مستخدمي المعلومات المحاسبية :

أن الافصاح يقصد به بشكل عام هو اعلام مستعملي التقارير المالية بكل ما يساعدهم على اتخاذ قراراتهم الاقتصادية الرشيدة اذن ما طبيعة هذه القرارات الرشيدة وكيف يستفاد منها مستخدمي هذه المعلومات أذ تكون هذه القرارات مفيدة وفق الاشكال التالية: (Stickney,1991:168)

١. المستثمرين الحاليين والمحتملين، الدائنين والمستخدمين الاخرين في اتخاذ قرارات الاستثمار، الاقراض والقرارات الاخرى.
٢. لمساعدة المستثمرين الحاليين والمحتملين، الدائنين والمستخدمين الاخرين في تخمين حجم، توقيت، تذبذب المقبوضات النقدية من الفائدة بسبب تقلبات أسعار الفائدة المستقبلية، الايرادات، تواريخ استرداد أو استحقاق الادوات المالية اوالقروض، عمليات الشركة الرأسمالية والعوامل الاخرى التي تؤثر في التدفق النقدي.

٣. الموارد الاقتصادية للوحدة الاقتصادية، مصادر تلك الموارد واستخدامها، والاحداث والظروف التي تؤثر في مصادر تلك الموارد واستخدامها.
٤. عرض الأداء المالي للوحدة الاقتصادية عن طريق قياس العوائد وعناصرها من اجل المساعدة في تخمين امكانيات الوحدة الاقتصادية المتوقعة.
٥. فيما يتعلق بكيفية تحمل الادارة مسؤوليتها اتجاه حملة الاسهم فيما يتعلق بموارد الوحدة الاقتصادية.

٤) أهمية الإفصاح في القوائم المالية للمصارف:

تعود أهمية الإفصاح المحاسبي إلى كونه أحد الأسس الرئيسة التي ترتكز عليها المبادئ المقبولة قبولاً عاماً (GAAP). وتدعو هذه المبادئ إلى الإفصاح الكافي عن المعلومات المحاسبية والمالية جميعها وغيرها من المعلومات الهامة ذات العلاقة بنشاط الجهة المعنية والواردة في بياناتها المالية وذلك لصالح المستفيدين الأخيرين من هذه المعلومات.

كما يستمد الإفصاح المحاسبي أهميته من تنوع وتعدد الجهات المستفيدة من هذه المعلومات والتي تضم المصرفيين، والمستثمرين، والمقرضين، والمحاسبين، والأجهزة الحكومية وغيرهم. فضلاً عن الآثار المترتبة على القرارات المتخذة من قبل هذه الجهات بناء على هذه المعلومات. ولذلك فإن الإفصاح غير الكامل أو غير الدقيق قد يؤدي إلى تشويه القرارات التي تتخذها هذه الجهات الأمر الذي من شأنه أن يكون له أثار سلبية.

لقد اكتسب الإفصاح أهمية متزايدة في الوقت الراهن لاسيما فيما يتعلق بالمحيط المصرفي نظراً لتعقيد الأدوات المالية المستعملة مثل المشتقات والأوراق المالية وزيادة تداولها الكبير والمخاطر المرتبطة بها.

ومع إزالة القيود على التعامل، وارتفاع حدة المنافسة، وتطور التقنية المستعملة في التعامل، فإن من المتوقع أن يؤدي كل ذلك إلى مزيد من التعقيد في الأدوات،الأمر الذي يتطلب الحاجة إلى الإفصاح الشامل. وفي هذا الصدد، فإنه من المطلوب أن تعمل إدارات المصارف على تحليل أنواع المخاطر جميعها والناتجة عن التعامل في هذه الأدوات،ومنها

مخاطر الائتمان، وسيولة الأسواق، ومخاطر أسعار الصرف. ولذلك فإن الإفصاح عن البيانات المتعلقة بهذه المخاطر يعد أمراً حيوياً.

ونتيجة لذلك، فقد أصبحت مهمة أجهزة الرقابة أكثر تعقيداً، مثلها في ذلك مثل بقية المتعاملين في الأسواق المالية. فهي بالتالي بحاجة إلى إفصاح أشمل عن المعلومات المالية في إطار نشاطهم الرقابي المكتبي والميداني.

وفي هذا الإطار، ونظراً لأهمية الإفصاح المحاسبي في البيانات المالية للمصارف، أصدرت لجنة معايير المحاسبة الدولية معيار المحاسبة الدولي (IAS 30) المتعلق بالإفصاح عن البيانات المالية للمصارف والمؤسسات المالية المماثلة لها. ويعود إصدار اللجنة لهذا المعيار لما تمثله المصارف من قطاع مهم ومؤثر في عالم الأعمال،وحاجة مستعملي البيانات المالية للمصارف إلى معلومات موثوق بها وقابلة للمقارنة تساعدهم في تقييم مراكزها المالية وأدائها بشكل يفيدهم في اتخاذ القرارات الاقتصادية والاستثمارية.

}وفي عام ٢٠٠٦ قدم المعيارالمحاسبي الدولي (IAS 7) افصاحات جديدة تتعلق بمعلومات نوعية وكمية عن المخاطر الناتجة عن الأدوات المالية، وحد أدنى من الإفصاح عن مخاطر الائتمان ومخاطر السيولة، وتحليل الحساسية تجاه مخاطر السوق. لقد حل هذا المعيار محل المعيار المحاسبي (IAS 30)ζ. (تقرير سابا، ٢٠٠٦: ٩٠). وجاء المعيار المحاسبي الدولي ٣٢ بتلخيص لقضايا الإفصاح عن الأدوات المالية والإفصاح عن المخاطر الائتمانية المرتبطة بها كالأتي:

تصف سياسة إدارة المخاطر أهداف وسياسات إدارة المخاطر المالية الشاملة وهي:

١. سياسة تغطية المخاطر (التحوط ضد المخاطر) لكل نوع رئيس لمعاملة متوقعة.
٢. مخاطر السعر (العملة وسعر الفائدة ومخاطر السوق).
٣. مخاطر الائتمان.
٤. مخاطر السيولة.

بالنسبة لمخاطر الائتمان يجب الإفصاح عما يلي بالنسبة لكل من الأصول المالية:

- المبلغ المعبر عن أفضل تعرض لأقصى مخاطر ائتمان دون اعتبار للقيمة العادلة للضمانات
- التركيزات الهامة لمخاطر الائتمان.

ونتيجة المنافسة ظهرت أنواع جديدة من الخدمات والعمليات التي تقوم بها المصارف عالمياً وظهر مفهوم (المصارف الشاملة)، وعلى الرغم من أنه قد روعي لدى تصميم المنتجات المصرفية المستحدثة أن تساعد على تخفيض المخاطر المالية التي يتعرض لها المصرف، إلا أن الممارسة العملية أثبتت أنه في كثير من الأحوال ترتب على هذه المنتجات زيادة المخاطر التي يتعرض لها المصرف، وأصبحت أصول المصرف تتعرض لأنواع عديدة من المخاطر ومنها **مخاطر الائتمان:** وهي مخاطر تخلُف الزبائن عن السداد، أي عجزهم عن الوفاء بأصل الدين والفوائد المترتبة في التاريخ المحدد لذلك، ويتولد عن العجز على السداد خسارة كلية أو جزئية لمبلغ مقرض، أو تراجع المركز الائتماني للزبون، وبالتالي ازدياد احتمال التخلف عن السداد.

يمكن القول إن المصارف تواجه المخاطر المصرفية بمختلف أنواعها لكن هل يمكن للمصرف التخلص أو إلغاء هذه المخاطر بالطبع لا. لأنه مهما كان حجم المصرف كبير ولديه نظم محاسبية ومعلوماتية جيدة وكفوءة ويمتلك رقابة فاعلة لأنشطة المصرف بصورة عامة وعلى الأنشطة الائتمانية بصورة خاصة انه لايمكن إلغاءها ذلك لان العمل المصرفي تكتنفه المخاطر وكلما زادت الربحية ازداد بالمقابل المخاطر التي يتعرض لها المصرف، لذلك على المصرف إن يعمل باستراتيجية فاعلة لتخفيض هذه المخاطر الى الحد المقبول والمعقول التي يمكن السيطرة عليها وكي لا يتعرض لخسائر قد تعرضه الى أزمة مصرفية خطيرة ويكون ذلك من خلال توافر نظم معلومات فاعلة داخل المصرف تكّون نظام معلوماتي يتكون من نظم معلومات محاسبية وإدارية يمكن الاعتماد عليها لغرض توافر معلومة جيدة ومحدثة عن أي زبون من خلال تحديث ملف الزبون حسب تواريخ تسديد أقساط القرض ومدة التأخير عن السداد وجدارته الائتمانية وهذا يتطلب الاتي:

- إعداد الدراسات الائتمانية عن الزبائن والمصارف قبل التعامل معهم وتحديد معدلات الخطر الائتماني المتعلق بذلك.

- الحصول على الضمانات الكافية لتخفيض حجم المخاطر التي تنشأ في حال تعثر المصارف أو الزبائن.
- المتابعة والدراسة الدورية للزبائن والمصارف بهدف تقييم مراكزهم المالية والائتمانية وتقدير المخصصات المطلوبة للديون والأرصدة غير المنتظمة.
- توزيع محفظة القروض والسلف والأرصدة لدى المصارف على قطاعات مختلفة تلافياً لتركيز المخاطر.

ونظراً لأهمية موضوع الإفصاح فقد أصدرت الأمم المتحدة في عام ١٩٨٨ ورقة تحت أسم الإفصاح المالي في المصارف، خلصت إلى أن الإفصاح المالي من شأنه التغلب على جانب من نقاط الضعف القائمة في القطاع المصرفي في الكثير من المناطق مثل اليابان وأمريكا اللاتينية وأفريقيا، إذ إن الشفافية تساهم في تحسين قدرة العديد من مستعملي القوائم المالية في اتخاذ قراراتهم وذلك بما ينعكس إيجابياً على الأسواق المالية وهو الأمر الذي يتطلب معايير لاسيما للإفصاح في المصارف والمؤسسات المالية. كما كان للجنة بازل للرقابة المصرفية التابعة لمصرف التسويات الدولي دورّ مهمّ في مجال الإفصاح في المصارف، إذ إن المبادئ الأساسية التي أصدرتها لتحقيق رقابة مصرفية فاعلة قد تضمن إحداها ضرورة أن تتحقق السلطات الرقابية من إتباع المصارف السياسات المحاسبية المناسبة.

كما تم إصدار تقارير عدة بشأن الإفصاح في القوائم المالية في المصارف تشتمل على الإفصاح عن المتاجرة في أنشطة المشتقات المالية وغيرها من المعلومات التي يتعين الإفصاح عنها بشكل مناسب مثل كيفية قياس وإدارة المخاطر، وذلك بما يمكن مستعملي القوائم المالية من تقييم قدرة المصرف في إدارة الأنواع المختلفة من المخاطر.

ونتناول فيما يلي أهم التوصيات التي وردت في تقارير لجنة بازل بشأن الإفصاح المحاسبي:

- ينبغي أن يعطي الإفصاح صورة واضحة عن طبيعة أعمال المصرف، وبوجه خاص المعلومات الخاصة بالمخاطر المحتملة في المشتقات المالية التي يمارسها المصرف، وتشتمل هذه المخاطر على كل من المخاطر الائتمانية ومخاطر السوق ومخاطر

السيولة، ذلك فضلاً عن المخاطر التشغيلية والمخاطر القانونية ومخاطر السمعة، كما يتعين على المصرف الإفصاح عن كيفية إدارة مخاطر المشتقات المالية.

- بجب أن تعطي الإيضاحات معلومات مفيدة عن كيفية مساهمة أنشطة المصرف في تحقيق إيراداته.
- بجب أن تركز الإيضاحات على المخاطر المهمة وأن توضح العلاقة فيما بين أنشطة المصرف بوجه عام ومخاطرها والإيرادات المتحققة منها.
- ينبغي أن يغطي الإفصاح كل من المعلومات الكمية والنوعية.

واتساقاً مع هذا التوجيه فقد ألزمت معظم السلطات الرقابية في العالم المصارف الخاضعة لرقابتها بضرورة إعداد القوائم المالية وفقاً للمعايير المحاسبية الدولية. كما أصدر بعضها قواعد بشان كيفية إعداد القوائم المالية بما يتماشى مع تلك المعايير.

وقد قامت لجنة المعايير المحاسبية الدولية في عام ١٩٨٩ بإصدار المسودة الإيضاحية رقم (٣٤) التي تطرقت إلى الافصاحات في البيانات المالية الخاصة بالمصارف.

وقد عكست هذه المسودة نتائج مناقشات مع لجنة بازل ومع الممثلين عن القطاع المصرفي، وأعقب ذلك موافقة مجلس لجنة المعايير المحاسبية الدولية على المعيار المحاسبي رقم (٣٠) وموضوعه الإفصاح في البيانات المالية الخاصة في المصارف والمؤسسات المالية المشابهة. (الرضا، ٢٠٠٥: ٢٠١).

ويناقش هذا المعيار الافصاحات الخاصة بالبيانات المالية للمصارف والمؤسسات المالية المشابهة والمشار إليها بعبارة مصرف، ويشجع هذا المعيار معدي القوائم المالية على إظهار كافة الافصاحات عن البيانات المالية التي تتناول الأمور الإدارية والرقابية، والضبط الداخلي فيما يتعلق بالسيولة والربحية والمخاطر المصرفية ولقد ركز هذا المعيار فيما يتعلق بالمخاطر المصرفية على: (IAS,2002: 12).

أ. الأسس المعتمدة لتحديد الخسائر من القروض والسلف والإجراءات المتبعة لمعالجة الديون غير القابلة للتحصيل.

ب. الأسس المعتمدة لتحديد الأعباء على المخاطر المصرفية العامة والمعالجة المحاسبية لهذه الأعباء.

ج. توزيع المخاطر المصرفية: حيث يقوم المصرف بالإفصاح عن التركيزات في توزيع الأصول ومصادر الخصوم، لأن هذا التوزيع يعتبر مؤشراً مهماً عن طبيعة المخاطر المتوقعة المرافقة للأصول والخصوم ويتم الإفصاح عن كل المناطق الجغرافية لتوزيع الأصول والخصوم، والإفصاح عن نوع الزبائن والمجموعات الصناعية.

د. خسائر القروض والسلف: حيث في السياق العادي لأعمال المصرف من المحتمل أن يتكبد خسائر على القروض والسلف والتسهيلات الأخرى نتيجة هلاكها جزئياً أو كلياً. ويحتاج مستعملو المعلومات المالية إلى معرفة مدى تأثير الخسائر الناجمة عن القروض والسلف في الأداء والوضع المالي للمصرف، لأن ذلك يساعدهم على الحكم في مدى فاعلية استعمال المصرف لموارده.

هـ. المخاطر المصرفية العامة: قد تسمح الظروف والقوانين المحلية أن يحتاط المصرف للمخاطر المصرفية العامة، ويقتطع أعباء لها مقابل الإيرادات، كالمخاطر المستقبلية أو المخاطر الأخرى غير المنظورة، فضلاً عن مخصصات القروض والسلف.

و. الأصول المرهونة كضمانات: يتطلب القانون أو العرف في بعض الدول أن يقوم المصرف برهن بعض أصوله كضمانات مقابل بعض الإيداعات أو المطالب(الديون) وغالباً ما تكون قيم هذه الضمانات كبيرة جداً، وبذلك يكون لها تأثير كبير في تقييم الوضع المالي للمصرف، في هذه الحالات يتوجب على المصرف أن يفصح عن القيمة الإجمالية للمطالب المضمونة والقيمة الصافية لأصول المصرف المرهونة كضمانة لها.(IAS,2002: 12).

كما جاء المعيار المحاسبي الدولي ٣٢ عن متطلبات الإفصاح والهدف الرئيس هو إعطاء مستعملي القوائم المالية القدرة على تقدير المخاطر داخل وخارج الميزانية العمومية والتي تشمل المخاطر المتصلة بالتدفقات النقدية المرتبطة بالأدوات المالية . وينص المعيار على انه بالنسبة لكل فئة من فئات الأصل المالي سواء المقر بها (أي داخل الميزانية العمومية) أو غير المقر بها (أي خارج الميزانية العمومية)، يجب توافر معلومات بخصوص التعرض للمخاطر الائتمانية وعلى وجه التحديد المبلغ الأقصى للتعرض للمخاطر الائتمانية في تاريخ الميزانية العمومية، كذلك ضرورة الإفصاح عن تركزات المخاطر الائتمانية حيثما لاتكون ظاهرة من خلال القوائم المالية، وتضم الأمثلة الشائعة

على ذلك الحسابات المدينة المستحقة على مدينين موجودين في منطقة جغرافية واحدة أو يعملون في نطاق قطاع واحد.(حماد،٢٠٠٤: ١٥٩).

٤) الإفصاح في المصارف والقاعدة المحاسبية المحلية رقم[١٠] :

جاءت القاعدة المحاسبية رقم (١٠) تماشياً مع المعيار الدولي رقم (٣٠) الصادر عن لجنة المعايير الدولية وصيغت بما يتلائم والبيئة المحلية إذ تهدف الى هذه القاعدة التيتتعلق بالمخاطر المصرفية والتعثر المالي إلى:

١. توافرالمعلومات الموثوق بها لمستعملي البيانات المالية الخاصة بالمصارف بشكل ملائم وقابل للمقارنة لتساعدهم على تقييم أدائها مثل المعلومات حول السيولة والقدرة (الملاءة) والمخاطر المصرفية، والبنود خارج الميزانية، فضلاً عن توافر المعلومات اللازمة لتوضيح الخواص المميزة لأنشطة المصارف.
٢. تعزيز الثقة بين مستعملي البيانات المالية والمصارف ومنهم المتعاملين في السوق المالية.
٣. المساهمة في الحد من حصول الأزمات الكبيرة في أسواق المال واشاعة اجواء الثقة والاستقرار في العمل.

وركزت القاعدة رقم (١٠) على تعريف المصطلح لكل من:

الملاءة Solvency :

وتعني زيادة الموجودات عن المطلوبات المتداولة التي تعكس مدى كفاية راس المال للمصرف، الذي يشكل أحد المعايير الرئيسة في تجنب الخسائر غير المتوقعة وتوفير الحماية للمودعين والدائنين كما يعد مصدرا مهما لتعزيز ثقة المواطنين بالمصرف وبالنظام المصرفي في المجتمع.

لجنة بازل والإفصاح:

يعني الإفصاح في المصارف الإفصاح للجمهور عن معلومات يمكن إن يعَّول عليها وتتيح للمتعاملين في السوق وغيرهم من الإطراف استعمال هذه المعلومات في أجراء

تقييم دقيق لوضع المصرف المالي وأدائه، وأنشطته التجارية، والمخاطر المرتبطة بهذه الأنشطة. فمن شأن الإفصاح عن المعلومات الموثوق بها والتي تعتمد على مبادئ محاسبية وأنظمة داخلية إن يسهل عملية انضباط السوق ويعزز الثقة في الجهاز المصرفي وبالمقابل، فان عدم الإفصاح على معلومات كافية يقوي احتمال إن تؤدي معلومات مضلله الى زعزعة استقرار السوقوالتي تؤديالى تقليل درجة الشفافية المتعلقة بمخاطر الائتمان (Basel, 1999: 11).

وعلى وفق ما جاء بالدعامة الثالثة للجنة بازل(انضباط السوق)، إن الإفصاح الواضح من قبل المصارف يزود المشاركين بالسوق بالمعلومات، مما يؤدي إلى تسهيل الانضباط الفاعل بالسوق، وقد نتج عن العمل المتواصل للجنة بازل، تشخيص حاجة المشاركين في السوق إلى التفهم الأفضل لكيفية تطبيق مقررات لجنة بازل (٢) في المصارف، وكيف يمكن تغطية الشركات ضمن المجموعة المصرفية استناداً إلى التوصيات الست التي نشرت في كانون الثاني/٢٠٠٠ وهي:

التوصية الأولى: ينبغي على المصرف بشكل متكررسنوياً،الإفصاح العام عن معلومات ملخصةوممكنة وملائمةعن هيكل راس المال ومكونات راس المال، والتي تم الاتفاق عليهافي مقررات لجنة بازل (١).

التوصية الثانية: ينبغي على المصرف الإفصاح عن المعلومات المتعلقة بالسياسات المحاسبية، وذلك لتقييم الموجودات والمطلوبات وتحديد الدخل والاحتياطيات.

التوصية الثالثة: ينبغي على المصرف الإفصاح علانية عن المعلومات الكمية والنوعية عند احتمالات تعرض المصرف للمخاطرة، متضمناً استراتيجية المصرف لإدارة المخاطر.

التوصية الرابعة: ينبغي على المصرف (سنوياً على الأقل) الإفصاح العام عن نسبة راس مال المصرف والمتعلقة بكفاية راس ماله على أسس موحدة، وكذا الإفصاح عن المقاييس المستعملة لتعرض المصرف للمخاطرة وفقاً للمنهجية التي حددتها لجنة بازل.

التوصية الخامسة: ينبغي على المصرف ان يزود الآخرين بتحليل العوامل المؤثرة في مركز (أو وضع) كفاية راس المال فيه.

التوصية السادسة: تشجيع المصرف على هيكلة راس المال والتخصيص الكافي لأنشطته التجارية.

جاء ضمن الإجراءات والقواعد المحاسبية السليمة لقياس القروض والإفصاح عنها للجنة بازل، يوليو، ١٩٩٩: فيما يخص الإفصاح عن القروض المتعثرة مايلي:

١. ينبغي تصنيف القروض على أنها متعثرة عندما يكون السداد متأخراً بصفة تعاقدية على أساس عدد أيام التأخير (٣٠ أو ٦٠ أو ٩٠ يوماً) علماً بان إعادة جدولة القروض التي يتأخر تسديدها بخلاف ذلك لا تؤدي إلى تحسين تصنيف القروض.
٢. إن يطلب المراقب بان يتم تقييم وتصنيف ووضع مخصصات للتسهيلات الائتمانية الكبيرة على أساس انفرادي.

ويقصد بـ(التسهيل الائتماني الكبير) بأنه يساوي ١٠% أو أكثر من راس مال المصرف. و٢٥%من راس مال المصرف، هو حد التسهيل الائتماني الكبير الفردي لمقترض في القطاع الخاص من غير المصارف أو لمجموعة مقترضين ذوي ارتباط وثيق. (Basel, 1999: 26).

إن المصارف المحلية تفصح من خلال التقارير السنوية لها، وفق ما جاء بالمعايير الدولية والقاعدة المحاسبية رقم (١٠) بالقوائم المالية الأساس:

قائمة المركز المالي، قائمة الدخل، قائمة التدفق النقدي، قائمة التغير في حقوق المساهمين.

ومن خلال ما تقدمه هذه القوائم من بيانات بشكل إجمالي ترفق هذه القوائم بكشوفات لاحقة تكون مكملة وتوضيحية لما جاء في القوائم المالية الأساسية ويطلق عليها Footnotes وذلك لغرض إظهار ما تتضمنه المبالغ الإجمالية الظاهرة ضمن القوائم المالية.

تقوم المصارف عادة بالإفصاح ضمن هذه الكشوفات عن الائتمان النقدي والائتمان التعهدي ومقدار الودائع وفائض النشاط و... الخ من كشوفات لاحقة بالقوائم المالية، لكن المصارف المحلية لاتقدم أية ايضاحات ضمن هذه الكشوفات عما يتعلق بالمخاطر الائتمانية والقروض المتعثرة وكيفية معالجة هذه القروض، كما إن المصارف المحلية لاتقدم كشف يوضح الرهونات لقاء التسهيلات الائتمانية، كذلك لا يفصح عن كيفية احتساب مخصص الديون المشكوك في تحصيلها ومخصص مخاطر الائتمان، كذلك لاتقدم المصارف تحليل لأعمار الديون المتأخرة وعلى وفق تواريخ استحقاقها. لذلك سوف نقدم كشوفات مقترحة للإفصاح الذي يساعد المصارف على تقديم صورة أفضل لقراء ومستعملي

التقارير المالية التي تحسّن الإفصاح المصرفي من خلال الإفصاح عن القروض المتعثرة والمخاطر الائتمانية.

٦)الإعسار المالي (ضعف الملاءة) :

إن أقصى درجات فشل الوحدة الاقتصادية هو عندما تصل إلى درجة الإفلاس التي تتصف ليس فقط بعدم القدرة على مواجهة التزاماتها الجارية وإنما التزاماتها تتجاوز موجوداتها. (يونس، ١٩٩٨: ٣)، إما من الناحية المالية فيقصد بهذه الحالة العسر المالي أو ضعف الملاءة المالية، عدم قدرة الوحدة على سداد التزاماتها. (ريحان، ٢٠٠٦: ٣).

هناك مفهومان للعسر المالي هما:

- **المفهوم الأول:** وهو العسر المالي الفني وهي الحالة التي تكون فيها الوحدة غير قادرة على سداد الالتزامات المترتبة عليها بالرغم من إن إجمالي الموجودات لديها يفوق إجمالي المطلوبات. (عبد الله، ١٩٩٥: ٣٥).

أي ينشأ عندما تمر الوحدة بأزمة سيولة حادة تتعلق بالتدفقات النقدية الداخلة من نشاطها، ربما كنتيجة لقلة الربحية لديها، وبما إن إجمالي الموجودات تفوق إجمالي المطلوبات فأنها مازالت تملك فرصة لتجاوز هذه ألازمة دون إن تضطر للوصول إلى حالة الإفلاس. (ريحان، ٢٠٠٦: ٤).

- **المفهوم الثاني:** وهو العسر المالي الحقيقي وهي الحالة التي تكون فيها الوحدة غير قادرة على سداد الالتزامات المترتبة عليها فضلاً عن كون إجمالي الموجودات لديها يقل عن إجمالي المطلوبات. (عبدالله، ١٩٩٥: ٣٥).

هنا تكون الوحدة قريبة جداً من الإفلاس، إذ أنها عاجزة عن سداد التزاماتها فضلاً عن كونها تعاني من تراكم الخسائر لديها والتي جعلت إجمالي موجوداتها تقل عن إجمالي مطلوباتها أي حتى لو باعت موجوداتها لن تكون قادرة على تغطية التزاماتها كافة. (ريحان، ٢٠٠٦: ٤).

المبحث الثاني
الجانب العملي

قياس اداء مصرف الرافدين باستخدام نسبة الملاءة:

تناول هذا المبحث تحليل البيانات المالية لمصرف الرافدين ودورالمعلومات المحاسبية في استخدام نسبة الملاءة بالاعتماد على بيانات الميزانية العمومية للمدة من ٢٠٠٣ ولغاية ٢٠٠٧ عينة البحث.

جدول نتائج قياس البيانات الماليه لمصرف الرافدين باستخدام نسبه الملاءة للمدة من ٢٠٠٣ ولغاية ٢٠٠٧

معدل الملاءة / السنة	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧
١.حق الملكية / مجموع الموجودات	٠,٠٠٧	٠,٠٠٠٢	٠,٠٠٠٢	٠,٠٠٠٢	٠,٠٠٠٣
٢. حق الملكية / مجموع الودائع	٠,٠٠٩	٠,٠٠٤	٠,٠٠٦	٠,٠٠٣	٠,٠٠٤
٣. حق الملكية / مجموع الاستثمارات	٠,٠٢٣	٠,٠٢	٠,٠٢	٠,٠١	٠,٠٣

نلاحظ من الجدول أعلاه الاتي:

١. نسبة معدل الملاءة لراس المال = تحتسب هذه النسبة بقسمة حق الملكية (راسمال +الاحتياطيات) على مجموع الموجودات، تعبر هذه النسبة عن مدى مساهمة حق الملكية في تمويل الموجودات من النسب المهمة وطبقا لمعايير لجنة بازل ان النسبة المقبولة عالميا ١٠%.

ان نسبة الملاءة في مصرف الرافدين منخفضة وهي لا تمثل الحد الأدنى من النسبة المقبولة عالميا والرسم البياني رقم (١) يوضح ذلك (١).

٢. قدرة المصرف على رد الودائع = تحتسب هذه النسبة بقسمة حق الملكية على مجموع الودائع وتعكس هذه النسبة المدى الذي تساهم فيه حقوق الملكية في تغطية ودائع المصرف والضمان الذي تؤمنه لها في رد الودائع. أن نسبة قدرة المصرف على رد الودائع منخفضة لان النسبة المقبولة عالميا ١٠% والرسم البياني رقم (٢) يوضح ذلك (٢).

٣. معدل هامش الامان = تحتسب هذه النسبة بقسمة نسبة حق الملكية على مجموع الاستثمارات تشير هذه النسبة في مدى قدرة المصرف على استخدام حق الملكية في مواجهة المخاطر ان نسبة معدل هامش الامان منخفضة في مصرف الرافدين والنسبة المقبولة عالميا هي ١٠% والرسم البياني رقم (٣) يوضح ذلك (٣).

الاستنتاجات

وفق قياس نتائج البيانات المالية لمصرف الرافدين باستخدام نسبة الملاءة للمدة من ٢٠٠٣ ولغاية ٢٠٠٧ عينة البحث تبين الاتي:

١. عدم تطبيق مصرف الرافدين معايير لجنة بازل بحجة حمايتها من قبل الدولة على جميع المصارف تطبيقها لمواجهة أية مخاطرة .

٢. وفق قياس نتائج البيانات المالية فان معدل الملاءة لرأس المال منخفضة والتي تعبر عن امكانية مساهمة رأس المال + الاحتياطيات في تمويل الموجودات قياسا الى حجم الموجودات.

٣. عدم قدرة المصرف على رد الودائع حيث ان انخفاض النسبة يشير على عدم كفاية رأس المال على تغطية الودائع.

٤. نسبة حق الملكية الى مجموع الاستثمارات يقيس هذا المؤشر مدى قدرة المصرف على استخدام حق الملكية لمواجهة المخاطر في استرداد جزء من الاموال المستثمرة دون المساس بأموال المودعين انخفاض النسبة يمثل عدم أمان للمصرف ويعكس ارتفاع المخاطرة .

٥. لم يتم الافصاح المحاسبي عن عمليات التحليل المالي في مصرف الرافدين باستخدام نسبة الملاءة.

التوصيات

١. على المصارف الحكومية تطبيق المعايير الاساسية للملاءة التي عرفت بمعايير لجنة بازل لضمان سلامه موقفها من قبل المودعين والسلطات المالية والنقدية مع العلم ان البنك المركزي العراقي يطبق هذه المعايير على المصارف الاهلية.
٢. زيادة راس مال المصرف وحجم الموجودات والودائع من اجل تخفيض المخاطر التي قد يتعرض لها المصرف لان نسبة معدل الملاءة لرأس مال المصرف منخفضة ارتفاع النسبة يدل على متانة راس مال المصرف في تمويل الموجودات وتخفيض المخاطر.
٣. خلق ثقافة مصرفية تركز على الجانب الاستثماري.
٤. اعطاء مرونة في التعليمات والقوانين الصادرة وتشجيع توجيه الاموال نحو جانب الاستثمار.
٥. تكثيف البرامج التعليمية والتدريبية للعاملين في المصرف للتعريف بدور المعلومات المحاسبية والافصاح المحاسبي عن العسر المالي (ضعف الملاءة) لتوافر المؤشرات اللازمة لاتخاذ القرارات السليمة وقياس اداء المصرف.

المصادر العربية

١. الحيالي، صدم محمد محمود (دور الشفافية في تعزيز البعد الثقافي للمعلومات المحاسبية)، مجلة تكريت للعلوم الادارية والاقتصادية، مجلد ٢٤٤ العدد ١٠، ٢٠٠٨.
٢. الرضا، د.عقبة، (دور مصرف سورية المركزي في الرقابة على المصارف الأخرى وآلية تفعيلة)، سلسلة العلوم الاقتصادية والقانونية، مجلة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، المجلد ٢، العدد ٢٧، ٢٠٠٥.
٣. الشحادة، حميدان، عبد الرزاق، عبد الناصر، (دور المعرفة المحاسبية في تشجيع ثقافة الاستثمار في أسواق راس المال العربية)، المؤتمر العلمي الدولي السنوي الخامس، اقتصاد المعرفة والتنمية الاقتصادية، جامعة الزيتونة، عمان، ٢٠٠٥.
٤. حماد، طارق عبد العال، (موسوعة المعايير المحاسبية)، الدار الجامعية، الاسكندرية، ٢٠٠٤.
٥. خوري، سابا، (التعثر المالي والتحكم المؤسسي في الشركات)، دليل المحاسبين JPS، Accounting Directory، 2006.

٦. ريحان، الشريف، (مسألة كفاءة وفعالية النماذج الكمية للتنبؤ بالإفلاس الفني للمؤسسة الاقتصادية)، مجلة علوم إنسانية، العدد (٣٠)، أيلول، ٢٠٠٦.

٧. عبد الله، خالد أمين، (الافصاح ودوره في تنشيط التداول في اسواق رأس المال العربية)، المحاسب القانوني، العدد٦٢، تشرين الاول، ١٩٩٥.

٨. يونس، علي حسن، (الافلاس)، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٨٨.

المصادر الاجنبية

1. Basel Committee on Banking Supervision, "**Sound Practices for Loan Accounting and Disclosure**", 1999.
2. Bodnar, George H. & Howood, Williams. **"Accounting Information system"** 6th, ed., 1995, prentce Hall Inc.
3. Cloutisr, MWE, & underdown, B.**" Accounting theory & practice"** 3rd, ed.1997.
4. Page, Ijiri & Hooper, H.P Accounting & information system, prentice Hall, Inc., London, 1977.
5. Kieso, Donald, Waggandt, Jerr J. **"Intermediate Accounting",** 6th, ed. John Willy & Sons Inc, 1991.
6. Kohler, Ericl. "**A dictionary for Accounting**", 4th. Ed., Prentice-Hall International Inc., Englewood cliff, 1975.
7. International Accounting Standared, 2002, International Accounting Standared Boared, United Kingdom– London, January, 2002.
8. Ray H. Garrison, "**Managerial Accounting**", Irwan McGraw Hall, Higher Education, USA, 1988.
9. Stickney L.P., weil R.L. & Davidson S**., " Financial Accounting An Introduction to Concepts and uses"**, Florid, Harcourt Brace Jovanovich Inc. 1991.

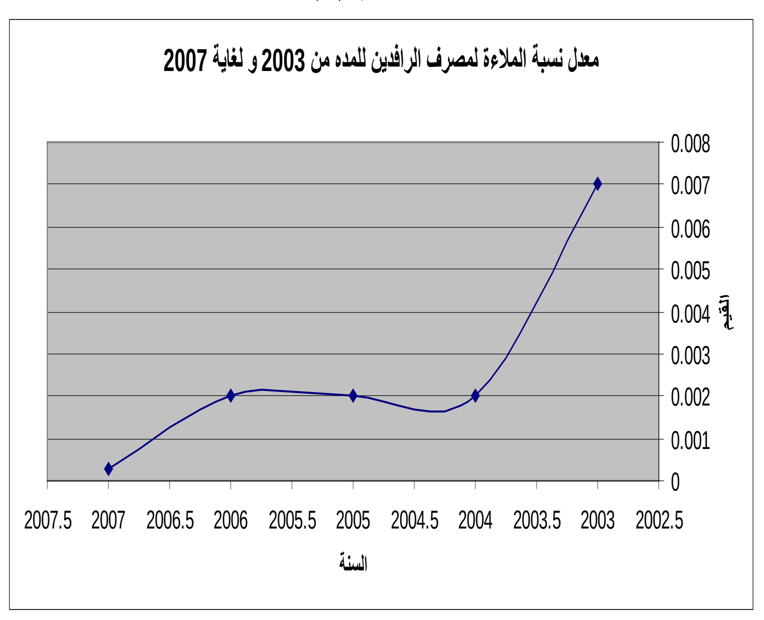
الوثائق الرسمية

١. التقارير السنوية لمصرف الرافدين للمدة من ٢٠٠٣–٢٠٠٧.

٢. القاعدة المحاسبية رقم (١٠) مجلس المعايير المحاسبية العراقية ديوان الرقابة المالية بغداد ١٩٩٩.
٣. المعيار المحاسبي الدولي (٧) ٢٠٠٦ .
٤. لجنة بازل للرقابة المصرفية، }الممارسات السليمة في مجال محاسبة القروض والافصاح عنهاڳ يوليو، ١٩٩٩.

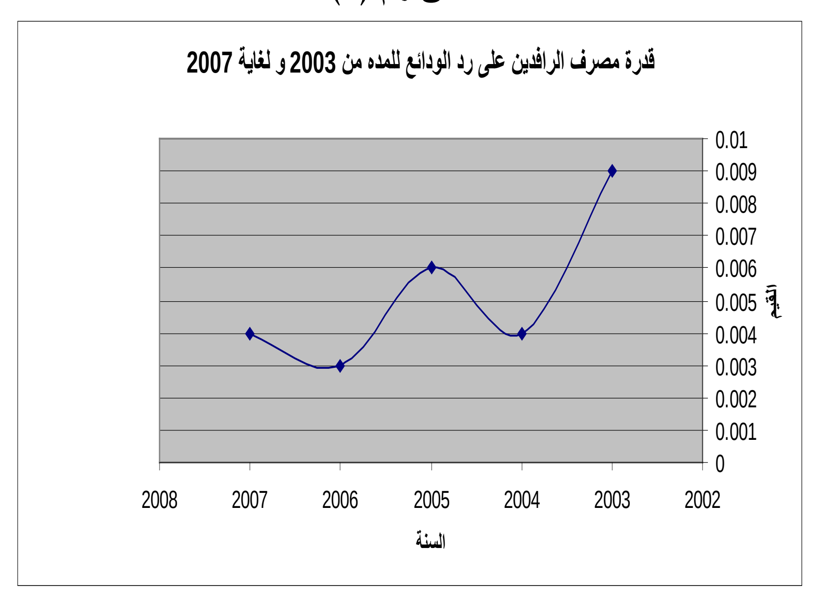


ملحق رقم (١)



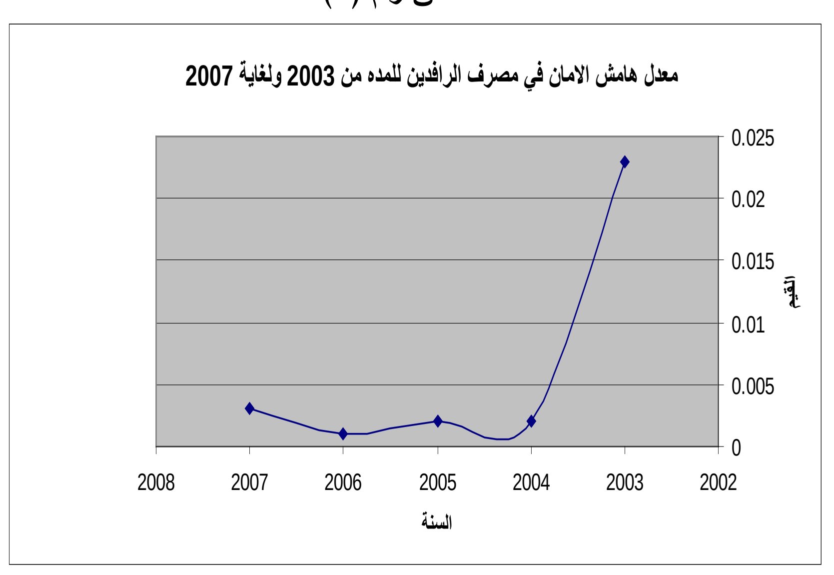
المصدر من اعداد الباحث.

ملحق رقم (٢)



المصدر من اعداد الباحث.

ملحق رقم (٣)



المصدر من اعداد الباحث.

ملحق رقم (٤)

الميزانية العامة لمصرف الرافدين للمدة من ٢٠٠٣-٢٠٠٧

(المبالغ الدنانير)

البيانات/ السنة	٢٠٠٣	٢٠٠٤	٢٠٠٥	٢٠٠٦	٢٠٠٧
الموجودات المتداولة					
النقود	1647557815	3329028530	6116846546	6861324968	13123418306
الذهب	---	---	---	71	71
الاستثمارات	885753329	1548012367	1739743027	3066546034	2100231727
الأوراق التجارية المخصومة والمبتاعة	109524676	151431827	2324315280	583126327	1172872634
القروض والتسليفات	126781984	234788633	247046841	367312138	742685308
المدينون	86775524	152510243189	186433281276	220863657036	228090117904
صافي الموجودات الثابتة	14301182	25100864	20240531	18798404	17090641
مجموع الموجودات	2870694510	157798605481	194789589820	231760764978	245246416591
الحسابات المتقابلة	4284758	11716179215	45330554054	11431791326	17481084866
المجموع	2874979268	169514784696	240120143874	243192556304	262727501457
المطلوبات المتداولة					
حسابات جارية وودائع	2112642298	8287984864	6976145937	10287631867	15189826318
الدائنون	736400062	140427599184	1792111	213718607804	222532722266
مجموع المطلوبات المتداولة	2849042360	148715584048	426713	224006039671	237722548584
المطلوبات الثابتة					
قروض مستلمة طويلة الأجل	1622916	9044220026	8659450462	7715059715	744137481
رأس المال المدفوع	4000000	4000000	10000000	10000000	25000000

الاحتياطيات	16029234	34801407	32566708	29465592	49730526
مجموع المطلوبات الثابتة	21652100	9083021433	8702017170	7754525307	7523868007
مجموع المطلوبات	2870694510	157798605481	194789589820	231760764978	245246416591
الحسابات المتقابلة	4284758	11716179215	45330554054	11431791326	17481084866
المجموع	**2874979268**	**169514784696**	**240120143874**	**243192556304**	**262727501457**